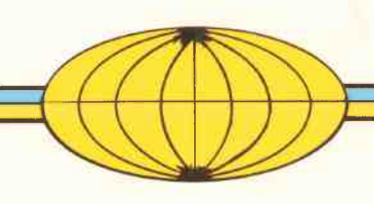


جذور الديمقراطية في المشرق العربي

الياس عبود

المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

جذور الديمقراطية
في
المشرق العربي

جُذورُ الدّيمقراطيّة في المَشْرق العَرَبيّ

الياس عبّود

المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

منشورات

المركز العالمي
لدراسات وأبحاث
الكتاب الأخضر

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية
طرابلس - ص.ب : 4491
هاتف 45568/45594/40705

جهاز إبراق رقم 20668/20032

مقدمة الناشر

إنه مما لا شك فيه أن الوطن العربى ما برح منذ عصور سحيقة في القدم يتعرّض للغزو الاستعمارى نظراً لموقعه المتوسط بين القارات، ولما يتمتّع به من محاصيل زراعية، متنوّعة بتنوّع مناخه، ووافرة بوفرة مياهه العذبة السطحية والجوفية والمطرية، إضافة لما اكتشف فيه ـ مع تقدّم الزمن ـ من ثروات معدنية وتلك التي تشكل مصدراً رئيسياً للطاقة في العالم. كما إنه ليس من الخطأ القول بأن ما ظهر فيه من حضارات كانت الثقافة هى روحها، وأن اختيار الله سبحانه وتعالى لهذا الوطن مهبطاً لرسالاته السماوية، القومية منها والأممية، لعب أيضا دوره فى إثارة النوازع العدوانية لدى أقوام مجاورة وبعيدة: من الغزو الفارسى، إلى اليونانى، إلى سلسلة الغزوات الصليبية، إلى الاستعمار الأوروبى فى القرنين التاسع عشر والعشرين، وأخيراً الغزو الصهيونى الاستيطانى القائم ـ حتى الآن ـ إسفيناً في جسد الوطن العربى بما يلقاه من دعم مباشر من الامبريالية العالمية.

ولقد أدرك الاستعمار ـ قديمه وحديثه ـ أنه كى يرسخّ وجوده سواء بصورة استيطانية مباشرة أم بصورة غير مباشرة، بالهيمنة عليه عن طريق تجزئته وخلق

الظروف التي تجعل أجزاءه مجرّد أجرام تدور فى فلكه، أدرك أنه لا بد من أن يمسخ الثقافة العربية للأمة بالحطّ من شأنها، ومن ثَمّ تغييب هويتها القومية ما أمكنه من ذلك.

ومن أجل تحقيق هذه الوسيلة - الغاية، التى أقل ما توصف به حضارياً أنها عدوانية ومنحطة عمد إلى تشويه التاريخ العربى القديم ليشكك فى جذور الأمة العربية وأصولها فى محاولة لطمس عروبة القبائل العربية التى انتقلت من شبه الجزيرة العربية إلى أطراف الوطن العربى (شمالى افريقيا بما فيه مصر - بلاد الرافدين - الشام) لظروف اقتصادية أو سياسية طرأت لعوامل تتعلق بأحداث التاريخ أو تقلبات الطبيعة، فيصف كتّاب الاستعمار هذه القبائل العربية بأنها شعوب سامية، ويلصقون بها أسماء غير قومية كالآشوريين (نسبة إلى «آشور» صنم القبيلة) والفينيقيين (وهى التسمية اليونانية لقبيلة كنعان العربية التى كان أبناؤها يبيعون اليونانيين «فينيقس» أي صبغة الأرجوان) والبابليين (نسبة إلى «بابل» حاضرة دولتهم) والفراعنة (نسبة إلى «فرعون» لقب كل حاكم لمصر القديمة) إلى غير ذلك من المسميات غير القومية. كما يعمد الكتّاب الموجَّهون إلى تسليط الضوء على الحروب التى كانت تنشب أحياناً بين هذه القبائل ونسبتها إلى السلب والنهب؛ بينما ثبت تاريخياً أن ما أسموه شعوباً هى قبائل عربية محضة وأن الوقائع التى حصلت بينها كانت حروباً قومية فى سياق توحيد الوطن العربى، كما حدث إبّان حكم فرعونَيْ مصر «تحوتمس الأول» و «رمسيس الثانى» وحكم «سرجون» ملك الرافدين والشام. ولقد كانت هذه القبائل العربية تتوقف عن الصراع فيما بينها وتتحالف يداً قوميةً واحدة حين يهدد وطنها العربى عدو أجنبي، كما حدث حين واجهت الأمة العربية بمختلف قبائلها خطر «الحثيين» القادمين من هضبة الأناضول، وخطر «الفرس» القادمين من آواسط قارة آسيا، ثم الخطر الأوروبى الإغريقى منه والرومانى.

ويحاول المفترون نسف «التواصل الحضارى» للأمة العربية بتفتيت ثقافتها إلى «ثقافة سوريّة هيلنيّة» و «فرعونية بيزنطية».. الخ. وبتعبير آخر نعت الحضارة العربية بأنها بدون جذور قومية.. أى «حضارة وارثة».. وارثة من شعوب أوروبا «المتحضّرة»، علماً أن شواهد التاريخ تشير بوضوح إلى أن غزاة

الوطن العربى ـ وخاصة منهم الأوروبيين ـ كانوا إذا ما تمكنوا من احتلال أىّ بلد عربي أقاموا لأنفسهم «غيتو» . . مستوطنات استعمارية خاصة بهم يتقوقعُون فيها ممارسين نموذج حياتهم المادية والروحية التي ألفوها، وأن السكان العرب المحليين كانوا يبادلونهم هذا «الرفض» فلا اختلاط ولا تمازج ولا تعايش. فآثار طرابلس وما حولها وقرطاجنة ودمشق وبعلبك تبرز بوضوح هذا «الرفض» والانفصال المتبادلين، والنموذج العربى فيها يفصح عن ثقافة عربية كنعانية (فينيقية) هُضمت مباشرة من قبل السكان العرب المحليين (يُطلق عليهم زيفاً لقب «بربر») الذين جاءوا من شبه الجزيرة العربية قبل قرون معدودة من مغادرة الكنعانيين العرب لها. كما أن اللوائح التشريعية التى حكم بها (حاميل قار) و (حانى بعل) العربيان الكنعانيان دولة قرطاجنة مقتبسة ـ وبعضها حرْفىّ ـ من لوائح الملك العربى العمّورى (حمورابى) وهى لا تماثل وحتى لا تشابه القوانين الرومانية لا من قريب ولا من بعيد.

وفيما يخصّ الصورة الحضارية العربية التى اتخذت سمات أكثر تقدماً وأوفر عطاءً باعتناق العرب دين الإسلام، فإننا نجد أن أعداء الأمة العربية والطامعين فى وطنها وخيراته والذين أعماهم التعصّب القومى بما أحرزوه من قوة مادية بسبب تفوقهم التقنى الذى أخذوا أصوله العلمية ـ باعترافهم ـ عن العرب المسلمين، قد زادوا من منهجهم السابق عدواناً على ثقافة أمة العرب فى محاولة تآمرية لتمسيخها وتحجيم دورها العظيم فى نموّ الحضارة الانسانية متبّعين فى هذا السياق منهج «التّجهيل الإجبارى» برسم صورة لا حضارية لدين الإسلام بتقديمه كشريعة انتشرت بحدّ السيف ذات مضامين تفسح المجال لإقامة طبقات اجتماعية يقف على رأسها المترفون ومغتصبو سلطة الشعب يمارسون تعدّد الزوجات واقتناء القصور الفخمة وملأها بالعبيد والجوارى، وعلى العامة ـ فى سلم الطبقات هذا ـ الطاعة العمياء لملوك وأمراء يلدهم الدّينُ نفسه، وأن جزاء من يعتدى على ذات هؤلاء قطع الرأس، ومن يمدّ يده إلى ثرواتهم قطع هذه اليد، إلى آخر هذه الافتراءات التى يقف القرآن المجيد يتصدّى لها، ويتصدّى أول ما يتصدّى للمترفين والطبقيين فيساوى بين الناس . . كل الناس، جاعلاً تحرير العبيد عبادة لله وقُربى له، كاسراً لاحتكار الطبقة السياسى بشورى شعبية

حتى ليقوم مواطن عادى للمسؤول الأول فى الدولة العربية المسلمة بعد وفاة النبىّ بسنين معدودات «لو رأينا منك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا». إنّ الدين الإسلامى يلغى الفوارق الاجتماعية، ويذيب التفاوت فى الثروة فلا يبقى معدم لا يصل إلى حاجاته الأساسية، ولا مُترف يتحكّم بحاجات الآخرين فيحرمهم حرياتهم ليعودوا عبيداً في صورة أخرى.

لقد أصبح الردّ على أعداء الأمة العربية المفترين على دينها من نافلة القول وضياعاً للوقت والحبر، لأنهم . . هم ـ أعداء القوم العرب من صهاينة وصليبيين وشعوبيين ومتدينين رجعيين ومنهم عرب نسب وليس عرب انتماء ـ كل هؤلاء يتلقّون على وجوههم الصفعة تلو الأخرى، فهم كلما توغّلوا فى رحاب دين الإسلام باحثين عن تفاهات وجهالات وظلامات لا يجدون إلا الحق والعدل والنور والتقدم والسلام.

ويحاول هؤلاء المعتدون الجاحدون تفريغ التعليم فى الوطن العربى ـ بمضاعفة جرعة التّجهيل الاجباري ـ من العروبة والإسلام جاعلين من الشعوبيين المستعربين ومن العرب المستغربين خرّيجى مدارسهم المفتوحة، بترخيص رسمى، فى البلاد العربية والمتأوربين والمتأمركين الدارسين فى ديارهم جنودهم (الأشاوس) فى هذا المضمار. فيوماً نسمع أحدهم ينادى بالقومية المصرية (الفرعونية) وبجعل اللهجة العامية المحلية لغة الاعلام بل وحتى لغة التعليم، وآخر ينعق فى لبنان مطالباً أن تكتب اللغة العربية بأحرف لاتينية. ثم ينقضّ هؤلاء المرتدّون قومياً على الثقافة العربية وعلى التاريخ العربى يفتكون بهما، فيرفع الدهاقنة رايات الطاغية (نابوليون بونابرت) ويطالبون بتطبيق دستوره وقانونه المدني، ويمجدون مقولات نبىّ الرأسمالية المستغلة (آدم سميث) وغيرهما، وذلك فى حملة صليبية ثقافية مصورين ثقافة الأمة العربية كـ «ثقافة وارثة عاجزة» ورثت قديماً الهيلينية اليونانية، والبيزنطية الرومانية، وورثت ـ بظهور الإسلام ـ الثقافة الفارسية، وورثت في العصر الحديث ثقافة الثورة الفرنسية وثقافة (العلمانية) التى قامت على نبذ الأديان وتحنيط الإله.

كما تعمد قوى الشرّ الصليبية ـ الصهيونية إلى تغذية أحزاب وتنظيمات

دينية رجعية اعتنقت دعوة جمال الدين (الأفغانى) وتلميذه (محمد عبده) بإقامة كتلة (إسلامية) تُذوب بها القوميات فى أممية إسلامية فتتلاشى فيها الأمة العربية، وتتحول إلى شراذم «هنود سُمر» مخالفين جهاراً نهاراً خِلقة الله التى أبدعها «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. .».

عبثاً يحاول أعداء الأمة العربية تمسيخها بمحو السّمة الأولى لحضارتها (التواصل الحضارى) ويسعون ـ فى هذا السياق ـ إلى تقسيم الكيان الحضارى العربى إلى شريحتين أوليتين: آسيوية شرقية، وإفريقية غربية؛ وبعد ذلك يتّجهون نحو تفتيت الشريحتين شظايا متفرقة مسبغين على كل منها لوناً أجنبيا عنها، فهذه حضارة سورية هيلينية، والثانية فارسية ميسوبوتومية (نسبة إلى «ميسوبوتوميا» الاسم اليوناني لسهل نهرى الدجلة والفرات) والثالثة بيزنطية فرعونية، والرابعة رومانية بربرية، والخامسة إسلامية عثمانية أو مملوكية. . ألقاب ملصقة على شظايا حضارية يُصاغ لها (أدلّة) تافهة يردّ عليها بقوة (أرنولد توينبى) أستاذ أوكسفورد اللامع فى كتابه المعروف «الاستجابة والتحدّى» مبيّناً أن مجرّد التفكير بأن الحضارة العربية حضارة وارثة وغير متواصلة هو سخف وجهالة.

ويذكر الفيلسوف الألماني (أوسفيلد شبنجلر) فى كتابه «تدهور الحضارة الغربية» دوْر دين الإسلام كرسالة حضارية فى دفع الحضارة العربية إلى مواقع أكثر تقدماً بسبب أن الإسلام قد احتوى كل ما جاء قبله من ثقافات وشرائع وفلسفات وتوجهات إنسانية ـ اجتماعية صاهراً إياها فى بوتقة التوحيد، محافظاً بقوة على التواصل الحضارى العربى.

ولما كان دين الإسلام قد تجاوز مرحلة الدين القومى للعرب إلى الدائرة الأممية، فإن الحضارة العربية المرفودة بالمستجدّات الإسلامية بما احتوته من توجهات إنسانية ـ اجتماعية وشرائع سماوية سابقة ـ باعتراف الفيلسوف شبنجلر ـ غدت عالمية العطاء، وهو ما يفسّر لماذا انبثقت النظرية العالمية الثالثة من الأرض العربية، صاغها مفكر عربى. . معمر القذافى.

وفى هذا السياق سطّر الصحفى العربى المعروف «الياس عبود» مؤلّفه هذا «جذور الديمقراطية فى المشرق العربى» وذلك بعد أن قضى عمره كله يكتب

ويؤلف وينشر فى عالم الفكر والمعرفة. . ينقّب في أمهات الكتب العربية والأوروبية قديمها وحديثها، ويشدّ الرحال من مكان إلى مكان متتبعاً الوثائق والآثار على الطبيعة وفى المتاحف والمكتبات العامة والخاصة، وحتى فى الكنائس والأديرة بحثاً عن أصول الحضارة العربية وأصالة ثقافتها. وكذلك انكبّ الياس عبود على الكتب المقدّسة للديانات السماوية الثلاث والديانات الوضعية التى اعتنقها العرب فى غابر الأزمان يقرأها بروح المؤمن بأمته وبتراثها الفكرى يحلّل معطياتها الانسانية - الاجتماعية، حتى إذا انتهى من رحلته الثقافية الطويلة أمسك بقلمه وراح - وهو يودّع العام الأخير من حياته - يخط لأبناء الأمة العربية وللعالم أجمع حصيلة أربعين عاماً عاشها مع التاريخ العربى والثقافة العربية باحثاً دارساً متأملاً، حتى إذا انتهى من عمله القومى الفريد صعدت روحه إلى بارئها وما زال كتابه مخطوطاً. كشف المرحوم «الياس عبود» أدلّة جديدة قاطعة على أن الثقافة العربية أبداً لم تكن «ثقافة وارثة» من غيرها، بل هى ثقافة خلاّقة مبدعة تتصف بالتواصل والاستمرار فى انسجام انسانى رائع، فكان رائدها أبداً الحفاظ على «أنسنة» الانسان الفرد،وأن روح الجماعة، التى تفصل الـ «أنا» عن الفرد فى مجتمعه لتذوب فى حياة الجماعة، لم تكن من نتاج الكتب الدينية المقدسة بل هى أصيلة فى ثقافة وأخلاق المجتمعات العربية وجاءت الأديان السماوية والوضعية لتباركها وترسخها، ويسوق لذلك براهين علمية ساطعة سواء من اعتراف مستشرقين أجانب عُرفوا بالحيْدة العلمية أو بالاستنتاج المباشر، فسدّ مأرب فى اليمن على سبيل المثال لا يمكن هندسيا أن يبنى - بُنى ورُمّم عدة مرّات كلما تخرّب بعامل الطبيعة أو الزمن - من قبل عمال مستأجرين أو من قبل عبيد، فيمن سبأ ومعين وحمير وما قبلها ما كان فيه طبقة عبيد يساقون لأعمال شاقة بالسياط. سدّ مأرب كان حاجة جماهيرية عامة لمعيشة الشعب كافة فبادر أبناء المجتمع العربى فى اليمن لتشييده بسواعدهم وروحهم الجماعية.

ومن روح الجماعة ومن إنسانية الانسان تولد المساواة، وحيث تولد المساواة يولد معها توأمها المندمج فيها «الديمقراطية». فيبرز الكاتب هنا الديمقراطية التى ظهرت بين حين وآخر فى الوطن العربى منذ عصور قديمة إلى ما بعد ظهور الإسلام الذى باركها ورسخها بآيات قرآنية فكانت آية الشورى

الأرض المتينة لبناء الديمقراطية بكل معانيها الشعبية.

ومن سياق مخطوط المرحوم الياس عبود «جذور الديمقراطية فى المشرق العربى» وآرائه يَشعر القارىء العربى بالدعوة الملحّة للتمسك بالتراث الثقافى القومى وتطويره بالذات العربية القومية ونبذ الثقافات الفكرية المستوردة، ويحذّر من الانسياق وراء الأطروحات الثقافية والمناهج العلمية اللاقومية التى يدعو لها كتّاب معاصرون مرضى النفوس.

إن مِرجل التاريخ العربى لا يهدأ، يستكنّ حيناً، ويغلى غضباً بعد حين، فعندما جرّب العثمانيون ممارسة «سخف حضارى» بتتريك العرب وثقافتهم القومية ظهرت سرّاً وعلناً هنا وهناك جمعيات وتكتّلات وأندية وصحف تؤكد قومية وثقافة الأمة العربية، ولا تأبه لأعواد المشانق التى نُصبت لرجالها فى بيروت ودمشق. وتشهد المنطقة العربية ـ ببضع وعشر سنين ـ نهضة ثقافية يرافقها ظهور مئات والآف من الكتب العربية تُكتب باليد وتطبع على الحجر تبرز أمجاد الأمة العربية وتصوغ للغتها العظيمة قوالب عصرية تحميها ـ تحت راية القرآن ـ من كل سوء لأجيال طويلة مستقبلية.

وفى شمال افريقيا العربية يتحرك الأسد العربى عبد القادر الجزائرى دفاعاً عن جسد الأمة العربية وروحها.. العروبة والإسلام، ويمتشق عمر المختار الحسام من قرابه الذى يتصدّر جدار (الكتّاب) دفاعاً عن دين شعبه وقوميته وثقافته وترابه ضد الغزو الصليبى الايطالى، ولا يعود الحسام إلى غمده ابداً حتى يتأرجح جسد البطل على عود المشنقة عام 1931م. ويرى الغزاة ببصرهم ـ لا ببصيرتهم لأنهم لا يملكونها ـ أن آخر مقاومات (المتمرّدين) قد انتهت عند أنشوطة المشنقة، ولكن المعركة الأخيرة ستكون بعد ثمانية وثلاثين عاماً، وبالذات صباح الأول من شهر الفاتح (سبتمبر) 1969م وتظهر نتيجتها فى شهر التمور (اكتوبر) عام 1970م حين يُطرد فلول الغزاة الايطاليين من الأرض العربية وهم صاغرون، ويُمسح وجودهم الاقتصادى والثقافى وكأنه لم يكن.

وتتفجر فى مصر صيف عام 1952م ثورة قومية بدأت بنسف نظام حكم

لا قومى تقف على قمته أسرة عبرت البحر من إلبانيا فى ظل الراية العثمانية. وبزخم قومى سياسى اجتماعى عبّأت ثورة 23 يوليو 1952م طاقات الأمة العربية متجاوزة الجدال السخيف حول بديهة عروبة مصر، فسقطت الأصنام الشعوبية والأوثان الفرعونية وتراجعت ثقافتها الدخيلة. وإذا كان لم يتمّ إبادتها بصورة نهائية فذلك لأنها ناتج عمل دؤوب لقوى عظمى ذات أجهزة متقدمة مادياً لا تتوَقف أطماعها، تتمتع بخاصّية التوالد والتكاثر كلما توفّر لها المناخ بوجود الشعوبيين المستعربين والعرب المستغربين المتحلّقين حول حكّام - نصّبتهم أو احتوتهم أجهزة القوى الطامعة - حاملين المباخر الأعجمية، والأقلام المستوردة، ودساتير وثقافة وقوانين ودكتاتورية أسيادهم فى باريس ولندن وواشنطن المطلية بصبغة (ديمقراطية) لمّاعة.

وفى وسط شمال افريقيا العربية أرض استقبلت منذ أكثر من خمسة آلاف سنة الموجة العربية الأولى القادمة من اليمن، ولحقتها بعد قرون أخرى موجة العرب الكنعانيين (الفينقيين) قادمين بحراً من بلاد الشام العربية فشيدّوا محطات تجارية - سكنية أدت إلى ظهور مدن كطرابلس وغيرها، وأقاموا بجانبها (قرطاجة) التى انطلقت منها قوات البطل العربي (حانى بعل) عابرة البحر الأبيض المتوسط إلى أوروبا لتأديب الامبراطورية الرومانية فى عقر دارها بسبب عدوانها المتكرّر على الوطن العربى شرقاً وغرباً. ويتتابع، على هذا الجزء من وطن أمة العرب، اندماج عربى ثقافى - اجتماعى يرسخه امتزاج دماء عربية - عربية،فتأتى الموجة الثالثة. . كتائب التحرير العربية بُعيْد البعث الإسلامى طاردة فلول المستعمرين الرومان. ثم تأتى الموجة الرابعة تحلّ فيها قبيلتا (هلال) و (سُليْم). . وعلى أرض هذا المزيج العربى - العربى يربو الشعور القومى العربى ويتنامى حتى يتفجّر في غرّة شهر الفاتح (سبتمبر) من عام 1969م ذلك الرفد العظيم للثورة القومية العربية. وترتفع راية الثورة العربية على هذه الأرض العربية بزخم تغييرى يتخذ صورة ثورة ثقافية عريضة. . ثورة ثقافية تاريخية اجتماعية بالعمل الدؤوب لوحدة الأمة العربية، ثورة ثقافية تسمو باللغة العربية محلياً وقومياً وعالمياً فتُزال الأحرف والكلمات الأجنبية من جميع شوارع البلاد ومرافقها، ويُنصّ على مراسلات الشركات الأجنبية أن تكون باللغة العربية،

ولا يدخل أجنبي أرض الثورة ما لم يحمل جواز سفره البيانات كلها باللغة العربية، ثم تُنجز قفزة ثقافية قومية جبارة فتفرض الثورة اللغة العربية فى هيئة الأمم المتحدة وجميع المحافل الدولية، وغدت بذلك لغة أمة العرب لغة عالمية كما تمناها الناطقون بها وكما أرادها الله تعالى.

ومن على نفس الأرض العربية ينبثق العطاء الكبير للثورة الثقافية بما يتجاوز المستوى القومى إلى العالمى.. تشرق النظرية العالمية الثالثة؛ ذلك أن كفاح الانسان والبشرية على مرّ العصور كان فى كل مكان ـ فوق الأرض وتحت الشمس ـ من أجل الحرية.. حرية الإنسان وحرية المجتمع الذي ينتمى إليه.. كل هذه الكفاحات من أجل الحرية كانت المزيج بصورة عفوية طبيعية من أجل أن يمسك الانسان والمجتمع كافة بالسلطة التي تُمارس عليه بأدوات حكم دكتاتورية مباشرة أو بأسلوب النيابة والتمثيل خداعاً وتدجيلاً.

لقد مارست أنظمة الحكم نماذج اقتصادية؛ منها ما يستهدف أصلاً جعل ثروة كل المجتمع تنجذب إلى جيوب طبقة مستعلية تفرز فئة حاكمة، ومنها ما رغب توزيع الثروة أفقياً ـ نحو التساوى ـ فى المجتمع ولكنه ضلّ الطريق، كما ضلّت أنظمة أخرى لفقت من هنا وهناك ما تراه أفضل للمجتمع.. والجميع انتهوا إلى فقدان حافز كفاح الشعوب.. الحرية، و «فى الحاجة تكمن الحرية» وببقاء «الحاجة» رهن إرادة الذين يقفون على قمة تلك الأنظمة الهرمية بقيت حرية الانسان أسيرة قفص «الحاجة» ومن يملكون مفتاحه.

وعلى الصعيد الاجتماعي ـ لكل قوم ولكل شعب ـ ما زالت غشاوة الرؤية تسبب عالمياً ويلات حروب ومجاعات، أمم مجزّأة تقاتل بعضها أو غيرها من أجل وحدتها، أمم موحّدة تعصف بها رياح التعصّب القومى فتستعلى على غيرها عسفاً واستغلالاً وربما احتلالاً، اضطهادات دينية كثيراً ما تسيل فيها الدماء. وبينما الانسان واحد.. واحد فى كل شيء: فى نفسه وأحاسيسه وبدنه وحاجاته، يُضطهد الإنسان على لون بشرته التى لم يلوّنها هو، بل خلقها الله هكذا. تضطهد المرأة بدفعها قسراً إلى مواقع الرجل أو بالاتّجار بها كسلعة أو باقتنائها كحلية. ويضطهد الطفل فيُربى ـ وكأنه دجاجة ـ فى مداجن بشرية (دور حضانة وما شابهها)، خارج حْدب أمه ومناخه الطبيعى العائلى. وتُطرح

الرياضة البدنية كصناعة تدّر ربحاً ولو كانت وحشية ومميتة أحياناً كالملاكمة والمصارعة الحرة ومصارعة الثيران، أو يمارسها الخواصّ ويتكدسّ الآخرون على رفوف الملاعب يتفرّجون ببلاهة ويصفقون بغباء لمن يسلبون منهم حقوقهم البدينة الصحية نازعين منها صفة الجماهيرية الطبيعية.

ومثل ذلك يفعلون بالإعلام المقروء والمسموع والمرئي توضع فيها كلها فى خدمة «السلطان» أو تسلم إلى منظمات الربح والاستغلال. ويُضرب حصار على التعليم ليُقدّم بقوالب مسبقة الصنع يربطون بها أسباب معيشة الفرد وأسرته ليقبل صاغراً بشعار لا يُعلن له. . ذلك هو «التجهيل الإجباري».

ويُكبّل الانسان كفرد، ويُكبّل المجتمع ككل بـ«شيء» هو صفحات مكتوبة مطبوعة تصوغها ـ وفق رؤيتها المصلحية ـ شريحة الخواص من المجتمع ـ وأحياناً فرد أو عائلة واحدة لا غير ـ تطرحها على استفتاء تكمن حرية الفرد فيه بيِن جداريْ (نعم) و (لا) و (نعم) هي النتيجة المزمنة. . وحينذاك يأخذ هذا «الشيء» اسم «دستور» تُسبغ عليه قداسة تعلو على رقاب أبناء المجتمع كـ«سيف ديموقليس» مدعوماً بأجهزة قمع مسلحة تنوعت أسماؤها وتعدّدت أشكالها.

احتكار باحتكار. . احتكار للسلطة السياسية، احتكار لثروة المجتمع، احتكار للاعلام والتعليم، احتكار للسلاح، احتكار للدين. . وينتهي مشوار الاحتكارات إلى مداه المحتوم. . احتكار الحرية، وليس بعده احتكار.

وتبزغ النظرية العالمية الثالثة. . النظرية الجماهيرية نوراً تهتدى به المجتمعات الانسانية من أجل خلاصها وخلاص الانسان. . الانسان الرجل والمرأة والطفل، الانسان الأحمر والأسود والأبيض والأصفر. . ثورة ثقافية عالمية تستهدف العودة إلى القوانين التي أرستها الطبيعة قبل ظهور الانسان فيها، فهى تقيم «مجتمع الشركاء». . شركاء فى القرار السياسى والاجتماعى، شركاء فى ثروة المجتمع، شركاء فى الرياضة والثقافة والعلم والإعلام، شركاء فى السلاح، وشركاء حتى فى الدين. ولا يقوم أبداً «مجتمع الشركاء» إلا بكسر الاحتكار، ذلك أن خلف كل «احتكار» يوجد فقط «الشركاء».

والنظرية العالمية الثالثة تُبنى على دعامة واحدة هى «سلطة الشعب» وهذا يعنى «حكم الشعب. . الديمقراطية» وسواء وُصفت الديمقراطية بأنها جماهيرية أم شعبية أم مباشرة، فإن ذلك لا يعدو وصفاً لتمييزها عمّا اعترى الديمقراطية من خلل وزيْف فى التطبيق المعاصر، إذ حُرم الشعب من سلطته واحتكرت من قبل حزب أو طائفة أو طبقة غالباً ما تكون فى صورة مجالس تمثيلية نيابية هى نفسها «مجالس احتكارية».

و «الديمقراطية» على حقيقتها ليست من تأليف منظّري سُرّاق ومحتكرى سلطة الشعب، وهى أيضاً ليست من ابتكار معمر القذافى الذى صاغ النظرية الجماهيرية من تضحيات أبطال التاريخ وكفاحات الشعوب فى معارك الحرية. «الديمقراطية» وجدت فى الطبيعة منذ خُلقت الطبيعة، وحين جاءها الإنسان وشكـلّ جماعـة أعطاهـا المعنى المادى والـروحى. وهى و «المسـاواة» تـوأمـان متداخلان بحيث أن أيـة محاولـة لفصل إحـداهما يعني مـوت الاثنتين. ففى العصـور القديمـة حيث وُجدت مجتمعـات منظمـة كـما فى دولـة أثينـا دخلت «المساواة» فى مخاض لتأكيد الديمقراطية وممارستها فعلاً فوقف (بيركليس) ومن بعده (أرسطو) يطالبان بإصرار بالمساواة، فأقرّها مجتمع كل الناس الأثينى كمبدأ يُعمل به، وحين التطبيق تبيّن أن أصحاب القدرات والمواهب جعلوها «مساواة نسبية» بسبب تفوّقهم الإبداعي، فاتجه النظام صوب «المساواة المطلقة» وأقرّها وتحقق بذلك المشاركة فى الحكم، والمساواة أمام القانون، والمساواة فى التعبير حيث لكل مواطن أثينى ان يعبّر عن آرائه فى «ساحة الشعب» بدون أي تمييز بسبب المولد أو الفعالّية الاجتماعية.

هذه هى «الديمقراطية» بحقيقتها المطلقـة معنىً وممارسـة، وإن تسميتها جماهيرية أو مباشرة أو شعبية هى تحصيل حاصل ليس إلا. فلا يصحّ أصلاً أن يوصف أى نظام بأنه ديمقراطى ما لم يكن شعبياً وجماهيرياً.

وبكل أسىً، فإن «الديمقراطية» فى أثينا لم تُعمّر طويلاً، ذلك أن الساحة الشعبية أخذت تضيق بتكاثر المواطنين، فكانت القضايا العامة تُناقَش وتُقرّر من قبل السابقين بالحضور، حتى إذا اتّحدت أثينا مع المدن المجاورة وتضاعف عدد المواطنين بحيث لا تتسع «ساحة الشعب» إلا لجزء منهم شُلّت «الديمقراطية» إذ

خرج حذّاق وماكرون من بين صفوف الشعب بالخدعة الكبرى «التمثيل والنيابة» وتحت ظل هذه الخدعة قامت أعتى الدكتاتوريات فى قشرة ديمقراطية مزيفة.

كان يمكن للديمقراطية أن تستمّر في إغريقيا (اليونان القديمة) لو أن قوة حيّة من الجماهير بادرت بتنظيم المواطنين الذين ضاقت بهم الساحة الشعبية فى مؤتمرات شعبية متعدّدة - وفق التجمّعات السكانية - تناقش وتقرّر قضاياها لتُصّاغ إرادتها بعد ذلك في قرار موّحد.

وقبل أثينا بقرون عديدة، حين استشرت الدكتاتورية السياسية والامتيازات الطبقية والدينية فى مجتمع (أكّاد) العربى ببلاد ما بين نهرىْ الدجلة والفرات واختفت المساواة الاجتماعية. زحف (سارغون) - أحد ضباط الجيش العربى الأكّادى - بالقوات المسلحة على قصر الملك وعلى القصور والمعابد وصادر ممتلكاتها لمصلحة الشعب والمحرومين من أبناء (أكّاد) وأعلن «المساواة الاجتماعية». ولما كان حيث «المساواة» تنبت «الديمقراطية» وتظهر ملامح صورة «سلطة الشعب» فقد توطّدت فى بلاد (أكّاد) العربية «ديمقراطية» إذْ قامت «المجمّعات العامة للمواطنين البالغين الأصحاء» وبجانبها «مجالس الشورى» المؤلفة من شيوخ العشائر ورؤساء الهيئات الحرفية التى تضمّ الزرّاع والصنّاع والرعاة... الخ. ألا يذكرّنا هذا بما أدى إليه قيام سلطة الشعب فى 2 مارس 1977م - أي بعد أكثر من أربعة آلاف عام - على الأرض العربية فى ليبيا من تكوّن المؤتمرات الشعبية الأساسية التى تضمّ جميع المواطنين والمواطنات، وبمؤتمر الشعب العام، الذى تلتقى فيه أمانات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات المهنية؟

إن القرآن المجيد نور وهدى للمؤمنين بدين الإسلام، وفوق ذلك رائد الحضارة العربية ومؤصّلها وحافظ لغتها.. هذا الكتاب الإلهي العظيم أكّد «الديمقراطية» بكل زخمها الجماهيري «وأمرهم شورى بينهم». وغنىّ عن البيان هنا أن ضمير الجمع (هم) كلما ازداد عدد الذين يعنيهم كلما أخذ الضمير حقّه اللغوى، وأنه - أى ضمير(هم) - عام وشامل لم يفرّق ولم يميّز، وتلقى على الفور الآية القرآنية «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل

لتعارفوا . . . » تلقى نورها على «الديمقراطية» و «المساواة» . . المساواة الخلقية بين الذكر والأنثى ، ثم المساواة العالمية بكلمتيْ «يا أيها الناس» أحبطتا كل مُيزٍ عنصرى أو قوميّ ، وأرست كلمة «لتعارفوا» دعائم وأسباب السلام العالمي . . الديمقراطية عالمياً ، والمساواة عالمياً ، والسلام عالمياً .

«الديمقراطية» هى التى تعرّضت للعبث من قبل الانسان ، ذلك أن الأقوياء والموهوبين يشكّلون «بداية» طبقة ، فإذا استُغفل الشعب تتكوّن «طبقة» وحيث «طبقة» يعنى اللامساواة والاستعلاء ، ومن ثَمّ الاستغلال الذى يتطلّب القمع والعسف . وتبحث «الطبقة» عن وعاء لها فتبدأ بحزب أو حتى بنادٍ وتنتهى بـ «المجلس النيابى» ثم يظهر حزب معارض فآخر مؤيد وثالث مؤتلف ويبدأ الصراع على السلطة التى سُلبت من الشعب ، وتتشكل أداة حكم ترسم صورة نظام سياسي ، يحصل هذا فى بلدٍ ما سرعان ما يسرى عن طريق «العدوى الثقافية» إلى بلدان مجاورة ، فمجاورة للمجاورة ، أو يفرضه البلد الأقوى مادياً على الأضعف حتى يعمّ كوكب الأرض .

وهكذا فـ«إن كافة الأنظمة السياسية في العالم اليوم هي نتيجة صراع أدوات الحكم على السلطة صراعاً سلمياً أو مسلحاً ، كصراع الطبقات أو الطوائف أو القبائل أو الأحزاب أو الأفراد ، ونتيجته دوماً فوز أداة حكم : فرد أو جماعة أو حزب أو طبقة ، وهزيمة الشعب ، أي هزيمة الديمقراطية الحقيقية .

المؤتمرات الشعبية هي الوسيلة الوحيدة للديمقراطية الشعبية . إن أى نظام للحكم خلافاً لهذا الأسلوب . . أسلوب المؤتمرات الشعبية ، هو نظام حكم غير ديمقراطى . إن كافة أنظمة الحكم السائدة فى العالم الآن ليست ديمقراطية ما لم تهتدِ إلى هذا الأسلوب . المؤتمرات الشعبية هى آخر المطاف لحركة الشعوب نحو الديمقراطية . المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية هى الثمرة النهائية لكفاح الشعوب من أجل الديمقراطية .

المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ليست من صنع الخيال بقدر ما هى نتاج للفكر الإنساني الذى استوعب كافة التجارب الإنسانية من أجل الديمقراطية .

ليس للديمقراطية إلا أسلوب واحد ونظرية واحدة، وما تباين واختلاف الأنظمة التى تدّعى الديمقراطية إلا دليل على أنها ليست ديمقراطية.

ليس لسلطة الشعب إلا وجه واحد، ولا يمكن تحقيق السلطة الشعبية إلا بكيفيّة واحدة.. وهى المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، فلا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية واللجان فى كل مكان».

شعبة الطباعة والنشر
المركز العالمى لدراسات وابحاث الكتاب الأخضر

الياس عبود

جذور الديمقراطية
فى
المشرق العربى



تمهيد

يحدثُ مع مُدمِنٍ على القراءة، معنيٍ بما يستتبعها، مثلى، أن كتاباً ما، أو جملة كتب، تشدُّه أكثرً من غيرها، فيشعر أنه بحاجة للعودة إليها، بعد القراءة الأولى، وبين حين وآخـر، من حيث هى نوع لا يمكن الفـراغ منه فى مـرة واحدة.

ومثل هذه الحاجة، (وبصرف النظر عن مضمون الكتاب المعنى)، لا بُدَّ أن يكون لها مغزى، وبتعبير أدق، باعث جوهرى هو تميُّز الكتاب بشىء غير اعتيادى ـ فكرياً أو فنياً ـ مما يعنى خروج صاحبه بجديد من الخوض فى ذلك البحر المتمادى الاتساع، والحامل اسم الثقافة.

إنْ هي إلا دلالةٌ محسوسة على أنَّ عطاء الجديد وحده فى دنيا الثقافة له استحقاق اللَّفْتِ وإثارة الدهشة لدى قارىء جعله «الإدْمان» حذِراً، لا تهُزّه «صَرْعات» مُصطنعة أو لآلىء مَهَر الحرفىُّ بتلميعها.

وقد درج أهل الاختصاص على منحِ عناوينَ لِعطاء الجديد، من مثل «ابتكار» و «أصالـة» و «إبداع» و «خلق» الـخ . . . على أسـاس أن الكتاب

المستحق ذلك فيه خصوصية القدرة على الحوار، وهى التى تجد تعبيرَها فى شدِّ القارىء إليه غير مرة واحدة.

وغنى عن البيان أن هذه الرؤية بصدد عطاء الجديد ـ اُلمحاور لا تقتصر على الكتاب فقط، بل تتخطَّاه إلى أى إنجاز علمى أو ثقافى أو فنى . . . فنحن نقف أمام إختراع آلى نافع، (أداة بيتية. . . لعبة أطفال مثلاً)، وقفة تأمُّل قد تطول أو تقصر، ليس بهدف «الفُرجة» وإشباع النظر، بل للدخول فى محاورة يفرضُها علينا مستوى الإبداع فى مزاياه والاتقان فى صنعته.

وقد نزور معرضاً للّوحات الفنية فتستوقفنا هذه دقيقة واحدة وتلك دقيقتين اثنتين وثالثة خمس دقائق، فى حين تستوقفنا رابعة طوال الوقت الذى خصصناه لزيارة المعرض. فما الذى يجعل هذه تستأثر بوقتنا كله يا ترى؟.

الجواب واضح وهو: لأن ما فيها من مزايا الإبداع والخلق يوفر لها القدرة على محاورتنا أكثر. . .

«كتاب الرأس. . .»

أردت أن أصل من كل ذلك إلى ولوج الحكاية ـ التجربة التى أمهِّد بها لكتابى هذا، فأقول:

مرَّ علىَّ زمن غير قصير، كان فيه مؤلَّف المفكر معمر القذافى ـ «الكتاب الأخضر» ـ يشكل عندى ما نسميه فى العادة «كتاب الرأس»، مثله مثل كتاب «الحقيقة اللبنانية» للمرحوم عمر فاخورى، وكتاب «الأمير» ليمكيافللى، وسِفْر «أعمال الرسل» للقديس لوقا الإنجيلى، (السفر هو أحد فصول كتاب «العهد الجديد» وقد كتبه لوقا ـ إذ كان تلميذاً للسيد المسيح وصاحب الإنجيل الثالث ـ حول جانب من سِيَر الحواريين)، ورواية «الأبله» للكاتب الروسى فيدور دوستويوفسكى.

فكيف استحق «الكتاب الأخضر» أن يُوضع مع المؤلفات الأربعة؟. . ثم ـ وهذا الأهم ـ هل جاء وضعه معها في محله؟.

قبل أن أجيب أذْكُر بأنَّ التسمية «كتاب الرأس» ترجمة لتعبير Livre de

Chevet الإفرنسي، وهو تعبير متداول بوصفه كِنايةً أدبيةً تعني أن الكتاب المُكّنى بها يمتاز بما سبق وصفه «خصوصية القدرة على الحوار» وهي التي تجعله يُجاور رأس القارىء، حذاء السرير، لكي يكون في متناول يده كلما أراد، لا سيما في أوقات الاسترخاء وقُبيل الانصراف إلى النوم.

أما عن كيفية استحقاقه ـ أعني «الكتاب الأخضر» ـ للمكان، فسأورد عبر العرض، أموراً قد تبدو شخصية، لكنها في الواقع من لب مسؤوليتي الثقافية القومية. وهي قد تبدو «شكاية» أو ما يُشبه الشكاية، لكنها تدخل في صميم الحكاية ـ التجربة التي عشتها من أجل الوصول إلى فهمه على وجه يتخطى التبسيطية الضحلة، والضيقة الأفق، إلى البُعد الحضاري القومي بآفاقه الرحبة وبارتباطاته الجدلية ذات الاستيعاب التاريخي المعقَّد، وهو بُعدٌ يشمل ـ كما سنرى ـ حياة ناس هذه الأرض العربية في مواجهة الأعداء مدى عشرات القرون من الزمان. ولست أخفي قط أنني أستلهم، في تناول الأمور التي أعنيها، هذا الفهم بالذات، من حيث هو بدوره استلهام لأجواء الكتاب وما تؤكد عليه من حرية مسؤولة للإنسان العربي المنتمي.

وعلى هذا أمضي في الحكاية ـ التجربة...

أشير، بدءاً، إلى أن صدور «الكتاب الأخضر» كاملاً، على مقربة من أواسط السبعينيات، قد ترافق مع ضجة إعلانية ـ إعلامية ضخمة. وهذه بلغت على الساحة اللبنانية مستوى من العصبية الممزوجة بـ «الهوبرة» كافياً لأن يُنفّر منه أي قارىء أكاديمي جاد، حتى لكأنّه كان بين أهدافها حجبه عن الجامعيين العرب، ومنْهم الثوريون القوميون الذين يحمل بعضهم عاطفة تقدير خاصة لمؤلّفه. وما زاد من طين الضجة بلّة أن كُتُب التنظير السياسي العربية، في حينه، كانت واصلة إلى حالة من الانحدار بات المرء معها يرى فيها شبه ترجمات من الثقافة السياسية الغربية ويفضل عليها الأصول، كسباً للوقت. ومع أن طروحات «الكتاب الأخضر» صريحة جداً في مناقضتها لهذا النمط من الكتب، جعلها التوجه التبسيطي للضجة تبدو وكأنها من القماشة نفسها، وقد كان ذلك بسبب استمرار حجب الكتاب عن الوسط الأكاديمي، مع العلم أن هذا الوسط وحده كان مؤهلاً لفرز العناصر المستنيرة القادرة على تلمُّس جانب

الخلق فى طروحاته، لا بوصفها تنظيراً تقليدياً، بل بوصفها ظاهرة ثقافية محاربة ذات بُعد حضارى له ارتباط بالتراث القومى العربى، بكل شموليته.

والطريف أن «المستشارين» الذين كانوا يريدون الضجة الإعلانية ـ الإعلامية على الساحة اللبنانية لم يقبلوا التنبّه إلى عنصر التنفير المنطوية عليه، بأسلوبها وأدائها، إذ استمروا بها حتى أمس قريب ويا للأسف.

لكن شاءت المصادفة الحسنة ـ وعوامل آخرى طبعاً ـ أن أبقى، من جانبى عصياً على النفور والتنفير.

ولم يكن هذا فقط بسبب شعورى بأننى من فقراء الله تعالى ومن طينة الناس الذين تعنيهم طروحات «الكتاب الأخضر» وتتوجه إليهم أساساً، بل لأنى صرفت زهرة العمر بين أكداس الأوراق والكتب، مخطوطها والمطبوع، باحثاً عن ضوء يُلقى حول قضايا المواجهة الحضارية بين شعبنا العربى وبين الغزاة الذين كانت تقذف بهم قبائل أوروبة البربرية فى عصور الظلام المختلفة، (من الزحف المقدونى الإسكندرى على الساحل السورى ومصر إلى الزحف الرومانى على قرطاجة والمغرب فى الحروب البونية، إلى حملات الصليبيين)، مستهدفة تدمير منجزاته المدنية وثقافته وإخضاعه للتسلط اُلمذلّ. وها هى طروحات الكتاب الأخضر تنقل إلىّ هذا الضوء وتساعدنى على تلمُّس سبل تحرير الذات الثقافية القومية وتحصينها.

ففى الفترة التى أعنيها ـ وهى فترة صدور الكتاب كاملاً ـ كنت مهتماً بأشياء من التراث النضالى القومى فى المغرب العربى، منذ عصور سحيقة فى القدم وحتى العصر الحديث، ارتباطاً بتوازيها مع التراث المماثل فى المشرق، لا سيما سورية التاريخية ـ الهلال الخصيب ـ وسهل الرافدين. وقد استوقفتنى فى العصر الحديث أوراق الشهيد عمر المختار والأمير الحسينى عبد القادر الجزائرى، (رحمهما الله)، فلاحظت ما بين شخصيتيهما من روابط القربى، وحتى ما بينهما من تماثل، إلى جانب وجود من يوازيهما بين دعاة الإصلاح والتغيير، (ليس على النهج الأوروبى الغربى)، فى سائر الولايات العربية الواقعة ضمن إطار الحكم العثمانى. وإذ كانت جملة مؤشرات ثورية تغييرية قد راحت تبرز فى

سياسة القطر العربى الليبى القومية ـ وحتى الخارجية بـوجه عـام، فضلاً عن سمات التطور الاجتماعى فى الداخل ـ وإذ بدا لى التوجه القومى واضحاً فى هذه المؤشرات والسمات، تحسّست أجواءَها المبشرة بتواصـل حلقات ذلـك التراث النضالى القومى الذى هو موضع اهتمامى، والذى تجمَّعت لـدىَّ أكداس من أوراقه.

وعلى هذا أمكننى التفريق بين أوراق «الكتاب الأخضر» وبين «أوراق» الذين عملوا ـ من حيث يدرون أو لا يدرون ـ على التنفير منه.

فإلى جانب وهج أكداس الأوراق التى لدىّ واتصاله بالمنجزات التغييرية المتلاحقة للحكم الثورى فى القطر العربى الليبى، كان لا بُدَّ لى أن أتذكر بأن «المستشـارين» الغيورين عـلى الرفيق لينـين كادوا ينفِّـرون الـوسط الأكـاديمى الروسى ـ والأوروبى عمومـاً ـ من بعض مؤلفاتـه الفكريـة العبقريـة فى حقبة العشرينيات. وانحبكت فى ذهنى النكتة: إذا كـان لينين ـ وهـو ابن الجامعـة «القح»، طالباً وأستاذاً ـ قد ابتُلى بمن يحجبه عن الوسط الأكاديمى، عبر صحب «الهوبَرة» الدعائية، فكيف يمكن أن تكون حالة معمر القذافى، (وهو العسكرى العروبى الثورى الُمعَّرض لحرب الإعلام الأميركى المفـترس)؟.. حقاً إنهم لا يرحمون «أولئك المستشارون» الذين يحترفون الارتزاق من «الهوبرات»، لا سيما فى دنيانا العربية. والطريف أن الحدس الذى انطوت عليه النكتة لم يكن باطلاً، بدليل أن العُقد التى مارسها «المهوبرون» حتى أوائل الثمانينيات، إزاء الوسط الأكاديمى، (وعبر فهمهم المحدود جداً لطروحات «الكتاب الأخضر»، لا سيما بُعدها الحضارى القومى، بصفته الجانب الأكثر توهجاً فيها، جعلتهم يتوهمون الأوهام بصدد استهدافات الكتاب، فيخلطوا بين اتساع آفاقها وضيق أفقهم هم. وإلا كيف يمكن أن نفسر تصنيفهم المزاجى لأهل المعرفة ومواقفهم القومية المستنيرة منها؟..

المهم أنـه عـلى ركيـزة التفـريق بـين أوراق «الكتـاب الأخضر» وبـين شخصيات صنوف «الُمهوبرين» قلت لنفسى ـ بعد قراءة الفصل الأول «سلطة الشعب»، ومطالعة سريعة لسائر الفصول ـ قلت، بموضوعية وبكل بساطة: «ها أنت ذا مع تراث المغرب النضالى العربى القومى، منذ الحروب البونية، (حروب

قرطاجة ضد الرومان بين أواسط القرن الثالث وأوائل القرن الثانى قبل الميلاد)، مدى اثنين وعشرين قرناً ونصف القرن. . . بين يديك كل أوراق هملقار العظيم وابنه القائد العربى الفينيقى الفذ هنيبعل، فضلاً عن أوراق القديس أوغسطينوس الهيبونى، الأفريقى، وتلاميذه من القرن الرابع إلى أواخر القرن السابع للميلاد، بما حفلت به من صخب المواجهة مع تحجر الفرق اليهودية الفريسية ومع طغيان روما المدعية الألوهة. . . ثم بين يديك أوراق قادة الفتح العربى الإسلامى وخلفائهم، على كر السنين والأيام، حتى الأمير عبد القادر الجزائرى والشهيد عمر المختار. . كل الذين قادوا حروب الشعب العربى ضد أعدائه الظالمين، القساة، عبر العصور. تلهث خلف أوراق هؤلاء فى بطون الكتب العتيقة، الصفراء، وفى مجموعات الصحف. . وهذا «الكتاب الأخضر» يأتي بنفسه إليك، ومؤلفه قائد ثورة عربية تغييرية، ويعلن بُنُوَّته الصارخة لهؤلاء القادة، ولمن جاء قبلهم بأزمنة بعيدة فى المشرق، مؤكداً هذه البُنُوَّة الصارخة برفض الديمقراطية البرلمانية الموروثة عن روما واليونان القديمتين، وبالهتاف ملءَ سمع الدنيا: «لا نيابة عن الشعب والتمثيل تدجيل». إلى جانب طرح صيغة «الديمقراطية المباشرة لكل الشعب».

وتابعت مخاطباً نفسي. . قلتُ: «أن تقرأ الأوراق التى قرأتها فى «الكتاب الأخضر» تحت عنوان «حل مشكلة الديمقراطية. . سلطة الشعب»، بمعزل عن سائر أكداس الأوراق التي بين يديك، وبمعزل عما قرأت من أوراق تراث الثقافة العربية بوجه عام، تصلْ إلى فهم تبسيطى، لا واقعى، فى منتهى التعاسة. . فبهذا الفهم يطلع معك صاحب الكتاب، وهو يرفض الديمقراطية البرلمانية التقليدية رفضه القاطع، داعياً لتوجه سياسى فوضوى شامل، إذ يصبح ما يطرحه امتداداً للفكر السياسى الغربى وإفرازاً من الثقافة السياسية الغربية ـ اللاتينية. . . وهذا مستحيل تماماً. . لا يُعقل فهم أطروحة «سلطة الشعب»، كما هى واردة فى «الكتاب الأخضر»، إلا فهماً جدلياً ـ تاريخياً، ونعنى بذلك ارتباطاً بطروحات الكتاب ككل وبشخص مؤلفه، كقائد ثورى، قومى عربى، يستوحى تراث أمته وطموحاتها العظمى. . فبغير هذا الفهم نكون قد سلمنا بأن صاحب الكتاب، المفكر معمر القذافى، هو ضد كينونته الثقافية القومية

الخاصة، أى ضد العروبة، فكراً سياسياً وتوجهاً ثقافياً وتراثاً. . وهـذا ظلم سافر للرجل ومسخ لمنطق الأشياء. . تصور لا عقلانى كلياً وغير سوى. . فواقع الأمر أن ما يحمله «الكتاب الأخضر» إلينا، إذ يُفهم من خلال بُنُوَّة صاحبه، البنوَّة الصادقة المخلصة لـتراث الأمة العـربية الثقـافى ـ السياسى فى منـاقضته ومناهضته لتراث الغرب الثقافى ـ السياسى، شيء آخر، مختلف. . طروحات الكتاب تفتح بصرنا وبصيرتنا على حضارتين متصارعتين منـذ آلاف عدة من السنين. . عشرات القرون مضت عليهما، وهما فى قتال لا هوادة فيه. . ومعنى ذلك أن الجانب الأكثر توهّجاً، وابداعاً، الذى تنطوى عليه هذه الطروحات هو بُعدها الحضارى ـ التاريخى.

وبالنتيجة وصلت إلى تقرير التالى: أوراق «الكتاب الأخضر» تنطوى، بطروحاتها القاطعة كحد السيف، على مكاشفة صريحة ـ ولو إيحاء وبطريقة غير مباشرة ـ بمعانى القتال التاريخى الطويل بين الحضارتين المذكورتين. وما يجعلنا نتلمس مثـل هذه المكـاشفة الصريحـة يبقى متمثلاً بكينـونة الكـاتب الثقافيـة القومية، وبتحُّيزه اُلملفت إليها، (وهو تحيُّز قـد يصل بـه، أحيانـاً إلى حدود الفجاجة، ولو أنها فجاجة مُحبَّبة، غير مزعجة)، وهذا ناجم عن إدراك عميق منه بأن الحروب التاريخية المهولة التى تعرضت لهـا الأمة العـربية من جـانب الأعداء قد استهدفت، دائماً، خصائص بُناها السياسية والثقافية والاقتصادية ـ الاجتماعية، فضلاً عن البُنى الروحية. إن التحُّيز، هنـا، ليس عصبية قـومية مُبتذلة، بالمعنى العنصرى الفاشى ـ كما أفرزته الثقافة الأوروبية ـ بل طموحاً إلى تحرير الذات الثقافية القومية وصونها، نهائياً، بحسب مسلتزمات العصر، وإلى اللَّفْت بأن الكثير الكثير من أوراق الثقافة العربية لـما يُقرأ بعدُ. وهو مطمور بغالبيته فى الأتربة وأكوام الخرائب. وعبر هذا المعنى يكون التحُّيز فى طروحات «الكتاب الأخضر» بمثابة الـ «حافز» Catalyseur فى مادة الكيمياء. وبذلـك تصبح المآخذ عليها ـ أي الطروحات ـ بأنها «غير مسنـدة». ولا تلتزم أصول «الدراسة التنظيرية» ساقطة حكماً، من حيث أن أصحاب هذه المآخذ عجزوا، أو قصروا، عن تلمُّس الفحوى الجوهرى للكتاب.

وهذا القرار استتبع قراراً آخر هو: من أجل اجتناب أية قراءة أو فهم

تبسيطى لطروحات «الكتاب الأخضر»، يتعيَّن عليَّ، (أنا القارىء الأكاديمى - الياس بن سليم عبود - المعنى بالشؤون السياسيـة وبالتـاريخ، لا سيـما علم الكشوفات الأثرية. . . الأركيولوجيا)، أن أبحث لها عن «نسب» أو «ملامح نسب» - إن جاز التعبير - بين أوراق تُراث الأمة العربية التى لم تُتْح لنا فرص قراءَتها بعدُ. ومن هذا المنطلق سيكون عليَّ - استطراداً - «فتح ورشة» القراءة والبحث، لا من أجل فهم بصير وعـادل للكتاب فحسب، بـل وللذب عن حياضه فى مجال التطبيق على أرض الواقع، (ومن دون الالتفات إلى تصرفات «المُهوبرين» - سامحهم الله)، لأن جيل الجماهيرية فى القطر العربى الليبى لا بُدَّ أن يطلَّ، سواء أقُربَ الزمان أم بَعُد. هذا أكثر من قناعة. . . إنه يقين.

بهذين القرارين احتل «الكتاب الأخضر» مكانه عندى بين مجموعة كتب الرأس، وكان أكثرها إشغالاً لوقتى المخصص للقراءات الدراسية.

فهو المحاور الذى لا يكل ولا يسبب لمحاوِره أي تأفُّف أو ملل، وهو الذى ظل يشكل المرافق الأنيس لى، فى رحلات مخصبة مع هذا وذاك من نفيس المراجع التاريخية ونادرها، مدى سنوات عدة. وعليَّ أن أشير أيضاً فى السياق إلى ما كان للحملات الإعلامية الصاخبة التى تعرض لها الكتاب وصـاحبه، من جانب وسائل الإعلام الأميركية والأوروبية، من دور فى الرحلات المشار إليها. فالذين أثاروا هذه الحملات والقياصرة القابعون خلفهم فهموا، على ما يبدو، «الخطاب» الذى يحمله «الكتاب الأخضر» للناس من حيث هو دعوة للصحو على الجانب الطقوسى - الناموسى فى الديمقراطية التقليدية. لقد فهموا أن الدعوة تتركز حول فتح العيون على المفارقة بين حضارتين ومجتمعين: حضارتهم الغربية التى طيفَّت الحرية وجعلت غالبية المجتمـع هامشيـة، والحضارة العـربية التى أنجبت مجتمع الجماهير الرافضة لأنواع الهامشيات، الممارسة للسياسة والحرية.

من هنا صار كشف واقع هذه المفارقة من أشد أواصر الرفقة بينى وبين الكتاب، وقد جاءت بحصيلة مثمرة.

بقى أن نقطف الثمار. . والله ولى التوفيق.

بيروت فى 1987/11/15

-1-

بدءاً من الصفحات ـ بل ومن السطور ـ الأولى تـدخل مـادة «الكتاب الأخضر» مع قارئها في محاورة حميمة، وبلُغة سياسية يشعر أنه لم يألْفهـا من قبلُ، لكنه طالما كان في توق جارف إليها.

هذه اللغة التي يصفها الريفيُّون اللبنانيون، عادة، بـ «قاطعة مثـل حد السيف» و «بلا لف أو دوران»، إلى غير ذلك من هذه التعابير، (لنلاحظ كم هي العربية رائعة في استعاراتها وكناياتها). لا تقتصر خصوصيتها المُحاوِرة على موضوع مُحدد، بل تشمل كل صفحات الكتاب. وإذا بدا أن الجوهري منها يعني الفصل الأول، من حيث معالجته مسألـة أداة الحكم تحت عنوان قليـل الإثـارة هو: «حـل مشكلة الديمقـراطيـة. . . سلطة الشعب»، فـالـواقـع أن طروحات الكتاب متداخلة، متشابكة، كلها محورها الجماهير: كيف يمكن توفير العيش الأفضل لهم في ظل ضمان المساواة والعدل. وقد جاءت مادة الفصل الأول بمثابة قاعدة لهذه الأطروحات، على أسـاس أن أداة الحكم هي المعوَّل عليها، وأن طريقة تشكيلها تبقى عنصرَ حسْم في قوامية السلطة كلها.

وإذ يندفع المرء، (فى أجواء هذه اللغة المُحاوِرة إياها)، إلى إعادة القراءة، مثنى وثلاث ورباع، وربما أكثر، فى موضوعات الكتاب ـ لا سيما إذا كانت تجاربه المكدَّسة، عبر السنين، تنطوى على أنواع العلاقات «العصبية» مع أفراد وهيئات مارسوا علم الكلام بها ـ يُلاحظ أن مجال الأخذ والرد قد تعمَّق كثيراً وتشعب. وهنا لا بد أن يدرك، بتلقائية، مغزى خصوصية «اللغة المحاوِرة» فى الكتاب، من حيث هى لغة منتمية، (انتماء صدق)، إلى تراث حضارى قومى، وأنها بفعل هذه الصفة بالذات، لاتسمح بفهم أطروحاته فهماً تبسيطياً عادياً، كما لو أنها من «علم الكلام» فى الكثير الكثير من كتب التنظير السياسي العربية المتداولة. فوحدهُ «الكتاب الأخضر» اختصر الطريق وقال: بكل بساطة، وبعيداً عن شعارات الثورية والتقدمية الزائفة ـ المخاتلة من جهة، وعن رياء الديبلوماسية أيضاً:

ـ «كافة الأنظمة السياسية فى العالم الآن هي نتيجة صراع أدوات الحكم على السلطة، صراعاً سلمياً أو مسلحاً، كصراع الطبقات أو الطوائف أو القبائل أو الأحزاب أو الأفراد، ونتيجته دائماً فوز أداة حكم: فرد أو جماعة أو حزب أو طبقة.. وهزيمة الشعب، أى هزيمة الديمقراطية الحقيقية» (ص 6).

ـ «الديمقراطية الحقيقية لا تقوم إلا بوجود الشعب نفسه لا بوجود نواب عنه».

ـ «أصبحت المجالس النيابية حاجزاً شرعياً بين الشعوب وممارسة السلطة. حيث عزلت الشعوب عن ممارسة السياسة واحتكرت السيادة نيابة عنها» (ص 11).

ـ «لا نيابة عن الشعب. والتمثيل تدجيل».

ـ «إن الفقراء لا يستطيعون خوض معارك الانتخابات التى ينجح فيها الأغنياء دائماً... وفقط» ـ (ص 15).

بهذه المكاشفة القاطعة، الصارمة، يضعنا مؤلف «الكتاب الأخضر» أمام وعى مسؤول على أبرز وجه من وجوه الأنظمة السياسية التى أفرزتها الحضارة الغربية، تاريخياً ومن الأساس. وهو بذلك يُلفت، ولو بطريقة غير مباشرة، إلى

استلهام التراث الحضارى القومى الذى تؤكد معطياته الكثيرة بأن الشعب العربى قد استطاع أن يُقيم دولاً ديمقراطية ركيزتُها القاعدة الشعبية الحرة، قبل أن تولد جمهوريات أثينا وروما النخبوية، (القرن 6 ق . م)، بعشرات القرون. ففى الإنجازات التى حققها علماء التنقيب عن الآثار فى جنوبى شبه الجزيرة العربية ووادى الرافدين وسورية ولبنان ومصر وفلسطين وبعض أقطار المغرب ما يكفى دليلاً على سمو الحضارة العربية القديمة وتفوقّها وعراقتها.

هذا للقول إن البُعد الحضارى الذى تعكسه لغة «الكتاب الأخضر»، من حيث أنها لغة منتمية، (بديهى أننا لا نقصد بـ «اللغة» هنا قواعد النحو)، انتماء صدق، هو الذي يجب أن نطل منه إليه، وبالخصوصية المُحاورة ـ الديمقراطية التى تتطلبه هى: إن نقل «نعم» نعلل الموافقة، وإن نقل «لا» نُرفق قولَنا بتعليل أيضاً. (ص39 ـ «الاستفتاء» ـ). ذلك أنه عبر هذا البُعد الحضارى بالذات يمكن القفز فوق المفاهيم التبسيطية المُراوغة التى عوَّدنا عليها «أهل الكلام» فى تناولهم أطروحات كالتى يحتويها الكتاب. وغنى عن البيان أنه قد كثُرت مِلَلُهم ونِحَلُهم فى هذا الزمن العربى الردىء، حتى بتنا بحاجة إلى مثيل لأبى الفتح الشهرستانى الشهير (صاحب كتاب «الملل والنحل».. 548هـ ـ 1153م)، من أجل وضع قاعدة لتصنيفهم.

لكن البُعد الحضارى المطلوب، هنا، يبقى بُعداً معرفياً قبل كل شيء.. بمعنى أن الأجواء المُحاوِرة التى تضعُنا فيها قراءة «الكتاب الأخضر» تنطوى على دعوتنا للمعارف ـ لكل أنواع المعارف ـ لا سيما ما خص منها التراث القومى للعرب والتراث القومى لأعدائهم ولسائر الناس، من حيث أنه سنجد، تلقائياً، أن لِطروحات الكتاب شأناً مع هذه المعارف... وأى شأن.

ليس هذا فحسب... منطق الأشياء لا بدَّ أن يصل بنا إلى التالى: إذا كان «الكتاب الأخضر» يتوجه إلينا بلغة لها هذه الخصوصية المتميزة، (نعنى الخصوصية المُحاورة)، فلأن مؤلفه ليس مُنظِّراً عادياً، بل رجل دولة وتجارب سياسية نضالية. وعلى هذا فنحن مُلزَمون، تلقائياً، بأن نقرأ عطاءه الثقافى قراءة تتخطى منظورنا لأى نوع من أنواع الإفراز الذهنى العادى، إلى ملامسة الفكر. ومثل هذا الفكر يظلُّ على الدوام منتفضاً بِنبض المُعاناة، وامضاً بإشعاع التجربة

الحية. وهكذا يصبح الفهم السوى (والمنصف الذى لا مندوحة منه) لأطروحات الكتاب ممكناً من خلال انتمائها إلى ثقافة تستلهم التراث القومى، وعبر بُنوَّة المؤلف لهذا التراث.

وغنى عن البيان أن الأشياء المُستلهمة من التراث القومى لا تقتصر على قواعد بنيوية حضارية تتعلق بنظام الحكم وممارسة السلطة وبصيغ الحياة الاقتصادية ـ الاجتماعية والتعليمية وطرائق التشريع والقضاء فقط، بل تتخطى ذلك إلى المُثُل والأعراف والمناقب الأخلاقية والروابط الأسرية: كل ما يحمل معنى «أنسَنة» ـ (Humanisme) ـ فى مفهومه التاريخى. ومن هنا القول إن أجواء البُعد الحضارى ـ المعرفى تظل رفيقةً لقارىء الكتاب (هذه تجربتى الشخصية على الاقل) فتثير لديه حشرية بناءَة لاستطلاع وقائع المفارقة بين «أنسنة» يستلهمها الكاتب وأخرى يرفضها ويُدينها. ولست أخفى أننى عشُت هذه الرفقة الحافِزة، مدى سنين، سواء عبر العديد من المراجع التاريخية النادرة وإنجازات علماء الآثار فى الأقطار العربية، أم عبر معاينة المواقف العفوية لأناس أعرف أنهم معنيون بانتصار مثل هذه «الأنسنة» ـ أى المستلهمة ـ فى الوطن العربى والعالم.

وحين يتيَّسر لنا أن ندرك بأن وصول مؤلف «الكتاب الأخضر» إلى ما وصل إليه قد قام على ركيزة الرفض الجاد والقاطع، (المتميز عن أنواع الهدر والثرثرة اللذين برع بهما «اهل الكلام» ـ). للكثير من القواعد السياسية والثقافية التى أفرزتها الحضارة الغربية ـ ومنها بالدرجة الأولى الديمقراطية التقليدية وطقوسياتها البرلمانية. إلى جانب التسلط الأمبريالي طبعاً ـ يتّضِح لنا أن الدور الحاسم فى ذلك هو للتجارب والمعاناة التى مر بها، والتى شكلت كينونته الثورية التغييرية. وبتعبير أكثر إفصاحاً نقول: إن ما يسميه المتخصصون بـ «الصدمة المبدعة» ـ لدى حديثهم عن بعض أهل الفكر والفن المتميِّزين ـ وهى عند المؤلف صدمة تأمله الفكرى، المنتمى بلا تحفظ ولا مواربة، (المعاناة)، مع الواقع المرفوض دفعته إلى استلهام عناصر «أنسنة» حديثة من التراث الحضارى القومى.. أى «أنسنة» تحرق بنظام الجماهيرية الاشتراكية مرحلة «البورجوازية الوطنية» التى طالما أكثر أهل الكلام من الحديث عنها، حتى غدت لديهم بمثابة

ضرورة ناموسية عند بعض المتدينين المُتحجِّرين. وليس بخاف أن مثل هذا الاستلهام لعناصر «أنسنة» حديثة، عصرية، (تنطوى على مفاعيل الخلق والإبداع بالارتكاز على مبادهات الجماعة الحرة ومبادراتها)، شأن لا يؤتاه كاتبٌ عادى إلا نادراً، فى حين يتميَّزُ به رجل التجارب الثورى، من حيث هو مُفكِّر أصيل بالضرورة والسليقة. ولكونه كذلك فهو مؤهل لعطاء الجديد فى المجال الثقافى، وضمن إطار الطموح الشعبى الجماعى لإيجاد «أنسنة» قومية ـ جذرية فى أرضها وخصائصها. . لا مقلدة ولا مستوردة ـ بوجه عام.

التواصل الحضارى. .

وكتأكيد على مشروعية البُعد الحضارى ـ المعرفى الذى تعكس أجواءَه لُغة «الكتاب الأخضر»، وعلى ما تقدمه من دلالات، نمضى فى «رحلة» أولى إلى عمق أعماق التاريخ القومى. . .

من هذه الزاوية بالذات، (أى الزاوية التى عرضناها عن توصل الكاتب إلى استلهام عناصر «أنسنة» حديثة من التراث الحضارى القومى)، يتناول مؤلف كتاب «الخطوط العريضة فى تاريخ سورية والعالم العربى» الأستاذ أسد الأشقر، شخصية سرجون الأول الأكادى ـ القرن 25 أو23 ق . م . ـ بوصفه أول عاهل لدولة عربية وحدوية قامت فى وادى الرافدين وسائر سورية التاريخية المسماة «منطقة الهلال الخصيب»، كما وبوصفه قائد ثورة إصلاحية تغييرية، فيقول:

ـ «. . وبين ليلة وضحاها كان سرجون على رأس عشرات الألوف من الفلاحين والصناع والعمال وفرق الجيش الثائرة يزحف على القصر الملكى. . . وقد كان همه بعد القضاء على العهد القديم وانتزاع السلطة من أيدى الإقطاعيين والكهنة، أن ينظم جيشاً قومياً جديداً، مؤمناً بقضية الحرية والعدالة لجميع المواطنين، قادراً أن يحقق ما فى ذهنه من إصلاح وأن يحمى ما يُحقق ويثبته. ولذلك بادر حالاً إلى تحرير العمال والصناع والفلاحين من جميع الامتيازات التى كانت للهياكل والإقطاعيين وشرع يبنى عالمه الجديد. . .».

وينقل الكاتب، تأكيدا لملاحظته، رأياً للفيلسوف البريطانى برتراند راسل

من كتابه «تاريخ الفلسفة الغربية» يقول:

ـ «الفلاسفة هم أسباب ونتائج فى آن واحد. هم نتائج ظروفهم الاجتماعية ونتائج السياسة والمؤسسات القائمة فى زمانهم، وهم إذا حالفهم التوفيق سبب نشوء العقائد والمؤسسات الصالحة، أو تظهر أفكار هذا الزمن مجردة من أي تسلسل سابق إلا بأحد الفلاسفة الأوائل. لقد سعيت من جهتى، بقدر ما سمحت لى الحقيقة، لإبراز كل فيلسوف كإنتاج بيئة معينة، كرجل تجلت وتمركزت فيه أفكار وعواطف ما تزال على شيء من الفوضى والالتباس، ولكنها نابعة من المجتمع الذى يؤلف هو أحد اجزائه...

.. فالفلسفة ـ وهنا الدقة عند راسل ـ منذ انبثاقها، لم تكن قط مسألة مدارس فلسفية، أو مناقشة بين قبضة من المثقفين، بل كانت مساهمة كلية فى حياة المجتمعات..».

ويعقب الأستاذ أسد الأشقر على هذا الرأي لراسل فيقول:

«إذا كان الفلاسفة الذين لم يضعوا إلا مدارس فكرية فلسفية ناقصة، ولم يمارسوا إلا مناقشات أكاديمية لم ينفذ منها أقل شيء، إذا كان لهؤلاء الفلاسفة هذا الدور التوجيهى والتعليمى الكبير فى حياة الإنسانية، فكم يكون عظيماً دور أولئك الثائرين الخلاقين الذين بنوا فلسفة سياسية واقتصادية ومناقبية فى وجدان الملايين من البشر؟.

لم يكن الحرف والكتاب وسيلة لتعليمهم، بل كانت الكلمة الحارة الثائرة، تنتقل من فكر إلى فكر، ومن قلب إلى قلب، ومن وجدان إلى وجدان مباشرة. كم يكونون عظماء أولئك الذين رأوا طبقة البؤساء والعبيد والمحرومين تئن تحت أثقال المستغلين الظالمين، فساروا تواً أمام المظلومين، وقادوهم إلى ميادين الثورة والانتصار وانتزاع الحرية والحق والعدالة من أيدى الطغاة المجرمين، وكانوامع هؤلاء الثائرين عهداً قومياً وإنسانياً جديداً، يكون مثالاً تقتدى به الشعوب المظلومة فى صراعها وتقرير مصيرها.

... كان سرجون الأول بين هؤلاء الثائرين، والقدوة التى ما تزال حتى اليوم صالحة لتكون مثالاً فى مبادئها ومناقبيتها.».

لكن رُبَّ مُتسائل، بغير قليل من المكر، كالتالى: وهذه المسافات الزمنية الهائلة ـ خلا الجغرافية ـ التى تبلغ أكثر من 43 قرناً، بين العاهل الأكادى البابلى وبين القائد الليبى، مؤلف «الكتاب الأخضر».. ماذا تفعل بها؟. وأية روابط تُبقى لك هذه المسافات وأية وجوه للقرابة بين القائدين الاثنين يا ترى؟

ـ وهل يكفى لقيام مثل هذه الروابط وهذه القرابة قول الأثريين أن الأكاديين جاءوا إلى أرض الرافدين من شبه الجزيرة العربية؟

والجواب هو: التواصل الحضارى بمضمونه المجتمعى يبقى الركيزة ويبقى الأساس فى تقريب المسافات الزمنية (كائناً ما كان طولها) أو فى إلغائها

الروابط ليست فقط فى وجوه التماثل بين ثورة أكاد تلك وثورة الفاتح من أيلول (سبتمبر)، ظروفاً وأهدافاً.

ولا هى (الروابط) فقط فى المزايا المشتركة الكثيرة التى تجمع بين الشخصيتين العربيتين القياديتين، لا سيما فى التطلع إلى التغيير وبناء «أنسنة» جديدة.

إنها ـ إلى جانب القرابة الدموية التى لا يمكن إهمال شأنها ـ فى التواصل الحضارى الواحد، بمضمونه المجتمعى المشترك: من الدولة الأكادية ـ السومرية، إلى العموريين البابليين (حمورابى) إلى الأشوريين وبابل الجديدة، فضلاً عن الكنعانيين والفينقيين والآراميين والعرب..

الروابط ـ يا رعاكم الله ـ فى الإنتماء القومى الواحد وفى الخصائص الحضارية المشتركة...

مجمع البالغين الأصحاء:

فمنذ ذلك العهد الموغِل فى القِدَم (2500 أو 2300ق.م كما فى آخر معطيات المنجزات الأثرية)، طبقَّ سرجون الأول الأكادى، فى دولته الممتدة من «البحر الأدنى» إلى «البحر الأعلى» ـ أى من ساحل الخليج العربى إلى ساحل البحر المتوسط ـ إحدى أهم قواعد الديمقراطية الشعبية المباشرة. وهذه كانت تقوم على «سلطة المجمع العام للمواطنين البالغين الأصحاء»، ويضم هذا

المجمع ـ كما تقول لائحته النظامية ـ «كل الأصحاء القادرين على القتال» إلى جانب المجلس المنتخب ـ «مجلس الشورى» ـ والمؤلف من شيوخ العشائر ورؤساء الهيئات الحرفية وشبه النقابية التى تضم الزراع والرعاة والصناع والبائعين. ومما يذكر أن هذه القاعدة موروثة عن زمن أكثر قِدَماً فى وادى الرافدين، بعد أن كشفت نقوش تدل على أنه كان يتم تطبيقها فى بعض مدن السومريين المتحضرة، والتى اندمجت مع الأكاديين فى دولة واحدة، (وسنعود إلى تفصيل ذلك بنصوص وثائقية فى مكان آخر).

ولكن سؤالاً قد يطرح طرحاً تلقائياً: كيف أمكن أن تصبح القاعدة الأكادية ـ السومرية موروثة، عبر سائر المجتمعات والأجيال العربية، بحيث تشكل جزءا من الكينونة الثقافية القومية وتبقى مؤثرة وصالحة لأن تكون مُستلهمة فى بناء «أنسنة» عصرية؟.

إنه سؤال وجيه ومشروع، والإجابة عليه لا بد أن تظهر عبر فصول هذه الدراسة، بشكل كافٍ واف، لا يترك مجالاً لشك. لكن ما يمكن قوله الآن هو التالى:

ـ ما زال من غير الميسور لأهل الفكر الاطلاع على الأشياء التفصيلية من التراث الحضارى العربى القديم. فالقسم الأكبر والأهم من هذا التراث تحت ركام الخرائب، وعلم التنقيب عن الآثار فى الوطن العربى لم يزل فى مهده، ليس إلا منذ بدايات القرن الحالى حتى راحت تظهر مكتشفات ذات قيمة، وهذه لم تصل إلى نَظَرِ المؤرخين المدرسين إلا عند أواسط القرن، وقدوصلت مُحاطة ببلبلة من الشكوك التى كان بعضها علمياً، مشروعاً، وبعضها الآخر مصطنعاً من جانب مدارس استشراقية قبلت، ويا للأسف، أن تُسخِّر العمل العلمى لمصلحة الدسائس الاستعمارية المعنية بتشويه تراث العرب والتشويش عليه. والخلاصة أن بعض المعلومات المهمة الخاصة بالحضارة العربية القديمة، لا سيما العائدة إلى عصور ما قبل الغزو المقدونى الإسكندرى لسورية التاريخية ومصر، فى القرن الرابع قبل الميلاد. هذا البعض من المعلومات المهمة لم يصبح معروفا إلا فى أمس قريب، ومن جانب عدد محدود من المتخصصين.

ومن هنا يمكن القول إن مؤلف «الكتاب الأخضر» ـ (مثله فى ذلك مثل

آخرين من أهل الفكر والسياسة فى أيامنا) ـ ربما لم يتسنَّ له الاطلاع على كل ما أظهرته المكتشفات الأثرية. لكننا نُقدِّر أنه مُطلع الاطلاع الكافى على الثقافة العربية الإسلامية: الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة وسيرة الرسول محمد بن عبدالله، عليه الصلاة والسلام وسير الخلفاء الراشدين، رضى الله عنهم، فضلاً عن تاريخ الفتوحات الكبرى الأولى، وعلى الكثير من المنجزات الكتابية لأهل العلم والقضاء والرحالين والفلاسفة الإسلاميين فى مشرق الوطن العربى ومغربه.

الثقافة الواحدة..

وهذه الثقافة العربية الإسلامية تضم بين ثناياها الكثير مما أبدعه الآراميون والكنعانيون والفينيقيون والآشوريون والبابليون، من حيث هى ثقافة وارثة، وقد شكلت المنطلق اُلمكمِّل واُلمبدع للحضارة العربية الإسلامية العظمى...

جاء فى قول للفيلسوف الألماني، أوسفيلد شبنجلر، مؤلف كتاب «تدهور الحضارة الغربية» ما معناه: «إن الإسلام قد احتوى كل ما جاء قبله من ثقافات ومذاهب دينية وفكرية وفلسفات وتوجهات إنسانية ـ اجتماعية، صاهراً إياها فى بوتقة التوحيد..».

ومن يتأمل فى الإنجازات الثقافية الضخمة للعصر العباسى الأول، لا سيما منها مساهمات شيوخ النصارى النسطوريين، (وهم شيعة كانت منشقة عن الكنيسة الرسمية، ومن احفاد العرب الآراميين والكلدانيين اللخميين)، فى مجالى التأليف والترجمة وعلى اختلاف الفروع العلمية والمعرفية، فضلاً عن مساهمات الذين اعتنقوا الإسلام ـ بعد الفتح ـ من أهل الشام وفارس ومصر والمغرب والأندلس، يدرك ما ينطوى عليه القول إن الثقافة العربية الإسلامية ثقافة وارثة. وإذ يتابع الباحث بدقة عطاءات هذه الثقافة، عبر القرون، حتى أواخر ما يسمى بـ «عصر الانحطاط» ـ (بين القرن 15 والقرن 16) ـ ومن خلال مختلف المدارس، من المعتزلة وقضاة المذاهب إلى الصوفية، إلى بعض الفرق الدينية المتنازعة، ثم الرحالين والفلاسفة العظام: أبى حامد الغزالى وابن

طفيل وابن رشد وابن خلدون، لا بد أن يلاحظ فى ثناياها انعكاسات لكثير من تراث العرب الثقافى القديم، (السابق على الإسلام والمسيحية)، بكل غناه. وهو لا بد أن يقتنع بحقيقة التواصل الحضارى العربى، رغم سيطرة الإغريق والرومان على قسم من المنطقة العربية، بعد الغزو الإسكندري ـ القرن الرابع قبل الميلاد ـ مدة تزيد على تسعة قرون. فكثيرة هى المعطيات والقرائن التى تدحض ادِّعاء بعض المدارس الاستشراقية انقطاع هذا التواصل وتؤكد أنه مع كل الدمار الذى سببَّه التسلط الإغريقى، ثم الرومانى، للحضارة فى سورية ومصر لم يتمكن من تخريب أقنية الثقافة القومية. وهى تؤكد أيضاً أن الحضارة الغربية بقيت حضارة دخيلة، إذ استمر اليونان، ومن بعدهم الرومان، جاليات منعزلة محصورة فى العسكر المحتل وحاشية الحكام والإداريين، مثلها مثل بعض القوى الاستعمارية الغربية خلال القرن التاسع عشر. إن «الهلينَة» و «الروَمَنَة» اللتين نجحتا فى آسيا الصغرى ومناطق أخرى قد فشلتا فشلاً ذريعاً فى شرقي البحر المتوسط ومصر وشمالي أفريقيا، (مناطق المغرب العربي اليوم حيث كانت تسود اللغة القرطاجية الفينيقية)، إذ بقي الناس يتداولون لغتهم الأم، فى حين انحصرت «الهلينة» و «الرومَنَة» بفئة قليلة محدودة العدد جداً من المتعاونين مع المحتلين، كما حصل ويحصل فى عصر الاستعمار الحديث، وليس أدل على ذلك من اجماع المؤرخين الكنسيين ـ القدامى منهم والمعاصرين ـ على أن اللغة التى استخدمها السيد المسيح وحواريوه، (عليهم السلام)، فى مخاطبة الناس هى الآرامية، وأن المبشرين الأوائل كتبوا بهذه اللغة نفسها، كما كتبوا باللغة المصرية القديمة وبالفينيقية القرطاجية (لأقطار شمال إفريقيا)، بينما القليلون جداً منهم كتبوا باللغة اليونانية، (يُراجع «تاريخ سورية الدنيوى والدينى للمطران يوسف الدبس ـ بيروت ـ ج 3و4). وفيها يذكر أن الآرامية كانت تفرعت فى ذلك العهد إلى ما يسميه المُتخصصون «لغات سكانية عدة»، منها «السريانية الغربية» و «السريانية الشرقية» ـ الكلدانية ـ فضلاً عن العربية النبطية و «العربية التدمرية» و «عربية الصفويين»، وهذه «العربيات» تشكل حلقات الاتصال مع العربية الأصولية، (لغة قريش التى شرفها الله تعالى بنزول القرآن الكريم بها)، والتى كانت متداولة فى مناطق مهمة من سورية والعراق. (يُراجع كتاب «من الساميين إلى العرب» للشيخ نسيب وهيبة الخازن ـ نشر «دار مكتبة الحياة» ـ

بيروت ـ ص 77 إلى 139). ويشير المؤلف أيضاً إلى أن يهود ذلك الزمان كانوا يتداولون «آرامية متفرعة»، لأن العبرية القديمة تحولت، بعد سبى بابل إلى لغة ميتة، تُستخدم فقط فى الطقوس الدينية. وفى معرض تناوله كتابات النصارى الأوائل، وعبر وصفه «السريانية» يقول:

ـ «السريانية: لغة الرها، المدينة الواقعة داخل مُنحنى الفرات فى منطقة حران التى أصبحت آرامية فى آخر الألف الثانى قبل الميلاد، (أى فى القرن الحادي عشر ق . م). . .

. . بلغت كنيسة الرها مستوى عظيماً وأصبحت لهجتها اللغة المدرسية النموذجية لكنائس ما بين النهرين وسورية. وفيها كُتبت مؤلفات لا عد لها، منها بنوع خاص اللاهوتية، ومنها أيضاً تراجم عديدة لِكُتُب فلسفية وعلمية من كتب اليونانيين. كما ازدهرت فى هذه اللغة الآداب من نظم ونثر، ولمع فيها شعر سما سمواً تحليقياً هو شعر بر ديصان ـ أى: ابن ديصان ـ 154 ـ 203م). ، وجاء بعد ذلك القديس أفرام السريانى، (القرن الرابع)، فقُلد بر ديصان. . ».

وعلى ذكر الرها نشير فى السياق ـ استناداً إلى أقوال عدد من مؤرخي الكنائس المشرقية، ومنهم المغفور له البطريرك أغناطيوس رحمانى، بطريرك السريان الكاثوليك ـ إلى أن ملكها فى عصر السيد المسيح، (عليه السلام)، كان عربياً واسمه أبجر. وقد جاء فى كتاب أوسابيوس القيصرى، (263 ـ 339 م). وينسب إلى قيصرية فلسطين ويُلقب بـ «أبى التاريخ الكنسى» ـ . ذكر لرسالة بعث بها هذا الملك إلى المسيح مع شخص يُدعى حنانيا، معلناً إيمانه به على أنه نبى مرسل من الله تعالى، داعياً إياه لزيارته وشفائه من مرض يعاني منه. وذكر الكاتب نص الرسالة وجواباً عليها وقال إنه أخذهما، كما كانا محفوظين على أيامه فى ديوان إمارة الرها. وإذا كان المؤرخون يقرون صحة نص رسالة أبجر، فهم يستبعدون أن يكون المسيح كتب رسالة خطية ويُرجِّحون أنه ربما كانت شفوية حملها مبعوث المسيح إليه، واسمه نادى، وهو من مجموعة الـ 70 تلميذاً التى تأتى على ذكرها النصوص الإنجيلية. والمهم أن الرسالتين وردتا فى موسوعة «تاريخ سورية الدنيوى والدينى» ـ (المجلد 3 العدد 517 ـ ص 543 و544) ـ «للمطران يوسف الدبس، 1833 ـ 1907، وهو مطران

بيروت للمسيحيين الموارنة منذ 1870 ومؤسس مدرسة «الحكمة» ـ)، وجاء فى التعقيب عليها: «ملك الرها ذاك من سلالة عربية حكمت البلاد ثلاثة قرون، ما بين 99 ق . م إلى 217 م، وإنه وأهل بلده تقبلوا الإيمان منذ صدر النصرانية». ومما جاء فى رسالة أبجر: «انتهى إليَّ أمرك وما تصنعه من الشفاء دون عقاقير ولا أدوية فقد ذاع إنك تبرىء العميان والمخلعين الخ . . . ولذلك كتبت إليك سائلاً ألاَّ تأنف من أن تزورنا وتبرىء أمراضنا، وقد سمعت أن اليهود يشنأونك ويحاولون قتلك، فلي مدينة جميلة وإن صغيرة فتكفينى وتكفيك . . ».

هذه الوقفة عند علاقة إمارة الرها بالنصرانية الأولى تظل تشكل جزءاً من ظاهرة ذات دلالة ويمكن إيجازها بالتالي:

أ ـ فى القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد ظهرت فى المشرق العربى المدارس الفلسفية المسيحية، وأبرزها مدرستا إنطاكية، (شمال سورية)، والإسكندرية. وقد اشتهر فيها عدد كبير من الشخصيات الثقافية وعلماء اللاهوت وكتبوا مؤلفاتهم باللغات الآرامية المتفرعة، ومنها السريانية والعربية التدمرية وباللغة المصرية، وفى هذا دليل قاطع على قوة الثقافة القومية بمواجهة «الهلْينَة» و «الروْمنة»، وعلى أن الأكثرية الساحقة التى كان يتوجه إليها هؤلاء الكتاب احتفظت بكيانها الحضارى القومى. ومما يلفت أيضاً أن آلاف القديسين والشهداء فى المشرق لم يكونوا من اليونان أو الرومان، لكن أسماءهم وردت فى التدوينات الرسمية تحمل طابع نهاية اللفظ «ووس»، حتى ليبدو أن المُراد «هلينَتُهم» و «رومنتُهم» بالعسف والقوة.

ب ـ بات من الثابت ـ استناداً إلى نصوص وثائقية مقبولة ـ أن القديس بولس، وهو كما لا يخفى من أعمدة الكنيسة الأولى، قد عاش فى البادية العربية، على أثر تنصُّره مباشرة، مدة ثلاث سنين، (كتاب «سيرة الخلاص» للأب يوسف نعمان ـ حاشية ص 105). ويشير المؤلف، وهو راهب عربى كاثوليكى مقيم في عجلون ـ الأردن ـ إلى ذلك بقوله: سوف يذكر بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية أنه أمضى فى البلاد العربية ثلاث سنوات، لكن القديس لوقا، (وهو كاتب سفر «أعمال الرسل» ـ)، لا يذكر ذلك لأنه لا يرى

فيه أمراً مهماً. وتقول بعض المراجع التاريخية الأخرى إن إقامة القديس بولس العربية كانت فى منطقة على مشارف الصحراء بين حوران ـ سورية ـ وشرق الأردن، حيث مارس مهنة حياكة الخيام، ومن هنا جاء لقبه بولس الخيَّام». ويخبرنا سفر «أعمال الرسل» بأنه كان يكسب معيشته، خلال رحلاته التبشيرية إلى بلاد اليونان من هذه المهنة التى تبدو أنه أتقنها إتقاناً جيداً، وهو فى البلاد العربية، حيث أقام ورشة مغازل وأنوال يدوية، فكان يشترى الصوف وشعر الماعز ووبر الإبل من الرعاة ويصنع الخيام ثم يبيعها. ولعله من مفاخر الكنيسة المشرقية أن تظهر منها شخصية عالية الثقافة مثل القديس بولس، (عليه السلام)، يقوم صاحبها بالعمل المهنى الشاق، مقدماً المثال الرائع بالتواضع والعلاقة مع الفقراء من الشعب. لكن ما يؤسف له أن المراجع الكتابية اليونانية واللاتينية القديمة ـ وكذلك الأوروبية الحديثة ـ لا تُعير إقامة بولس فى البلاد العربية كبير اهتمام، وكل ما تعرضه عنها بضعة أسطر، وعلى الماشي، مع كل ما فيها من معنى مناقبى، وحتى من دوافع شاعرية للكتابة. وهذا لا يخلو من مغزى طبعا.

ج ـ يذكر المؤرخ اللبناني الدكتور أسد رستم، (وقد تولى رئاسة قسم التاريخ فى الجامعة الأميركية ـ بيروت ـ مدة طويلة بين الثلاثينيات والأربعينيات) فى كتابه «الروم فى سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وعلاقتهم بالعرب»، لدى تناوله أديان اليونان والرومان قبل النصرانية، أنه «في السنة 29 قبل الميلاد أنشأ اليونان فى آسيا الصغرى هيكلاً خاصاً لعبادة روما وأوغوسطس ـ أى القيصر ـ». ويضيف الكاتب أن أوغوسطوس «رأى فى هذا الأمر خيراً له ولرومة، فشجع عليه رعاياه ونقله إلى الغرب... ونشأت فى جميع أنحاء الإمبراطورية أخويات دينية سياسية، وكانت تقيم الحلقات لأوغوسطوس وتترنم به وترقص. واتخذ هو لنفسه لقب الحبر الأعظم. وما كادت تنتظم أمور هذا الدين الإمبراطورى الجامع حتى أخذ رسل المسيح وتلاميذه يبشرون بإله لا إله إلا هو...». ويضيف الكاتب أنه من هنا كان منشأ الاضطهادات ضد المسيحيين، وقد بدأت باضطهاد نيرون سنة 64، وبلغ عددها عشرة... ثم يمضى فى تعدادها ووصفها، (ص 32 ـ 33 ـ المجلد الأول ـ نشر «دار

المكشوف» ـ بيروت 1955). ويذكر المؤرخون أنه ظهر بين أباطرة السلالة المسماة بـ «السلالة السورية»، فى النصف الأول من القرن الثالث من يوقف الاضطهادات، وقد أباح أحدهم، (سويروس ألكسندروس: 209 ـ 235، وقد ولد فى عكار ـ شمالي لبنان)، حرية العبادة، وحتى عمارة الكنائس، غير ملتفت إلى شكاوى اليهود واحتجاجاتهم. وفى سنة 244 تولى منصب الإمبراطور مرقس يوليوس فيلبس، وهو المشهور باسم «فيليبس العربى» و «فيلبس التدمري»، وتختلف المراجع التاريخية بين أن يكون مولده فى بصرى، شرقي دمشق أو فى تدمر، لكنها تتفق على أنه عربي الأصل والمحتد وأنه اعتنق المسيحية هو وزوجته ساويرا. وجاء فى تاريخ أوسابيوس إنه أول من صار مسيحياً من جميع الملوك الرومانيين». ويعرض الأب يوسف الشماس المخلصيّ جملة فضائل لفيلبس العربي، منها أنه قبل الانصياع، مرة، لأمر أسقف كنيسة بصرى بـ «الوقوف فى مكان متواضع جداً لأنه متهم بقتل سلفه ولما يمض عليه زمن التوبة بعد. . . » ـ (الشماس مؤرخ وله «موجز تاريخ الكنائس الشرقية» ـ).

ولكن يلاحظ أن المراجع التاريخية الغربية لا تُعطي كبير اهتمام لشخصية فيلبس العربي، بينما تحتفي بقسطنطين الأول (القرن الرابع)، كثيراً وتطلق عليه لقب «قسطنطين الكبير». وهى، على العموم، تُعتِّم أيضاً على تسامح بعض أباطرة «الأسرة السورية» وتميزُّهم بالفضائل لأنهم كانوا أقل تمسكاً بـ «الدين الامبراطوري». حتى أن كتاب الدكتور أسد رستم لا ينقل لنا عن هذه المراجع سوى بضعة أسطر عن فيلبس، وإن كان كتاب المطران يوسف الدبس يُسهب قليلاً ـ قدر استطاعته ـ فى جمع بعض المعلومات عنه. أما كتاب الأب يوسف الشماس فيشير، فى غير مكان، إلى تقتير المراجع الأوروبية وشحِّها فى الكشف عن تميُّزات النصرانية المشرقية. ولعل أكثر ما يُلفت أن هذه المراجع، إذ تفيض فى الحديث عن المزايا القيادية لملكة تدمر الشهيرة، الزباء (وتسمى زبيدة وزينب وزنوبيا حسب بعض المراجع ـ وقد دام حكمها من 266 إلى 272) وهى التى حاربت الرومان على عهد القيصر أورليان (214 ـ 275) فَهُزِمت وأخذت أسيرة مصفدَّة إلى روما، لا يعير أي اهتمام لفضائلها الثقافية والأخلاقية. فقد جاء فى وصف المطران الدبس لها أنها «بنت أمير عربي متوطن فى ما بين

النهرين. . . كانت بديعة الجمال ذات عفة. فإن تطلبُّها المعالي والمجد أغفلها الملاذ البدنية وكانت تفقه جميع اللغات التى يتكلم بها أهل تدمر. . » (مجلد4 ـ العدد 545 ـ ص 23 من «تاريخ سورية الدنيـوى والدينى» ـ) وذكـر المؤلف أنها ـ أى زينب ـ «كانت مولعة بمطالعة الكتب»، وأنها «كانت تباحث لنجين الفيلسوف فى مباحث الفلسفة والفصاحة وتفاوض بطريرك إنطاكية فى المباحث اللاهوتية. . ». وأشار إلى أن لها مؤلفات فى التاريخ.

د ـ إذا قارنا بين كل من ملك الرها، أبجر، والامبراطور فيلبس العربي والملكة زنوبيا وبين معاصريهم من أباطرة رومة الأوروبيين، يتبدّى لنا الأخيرون بمثابة حيوانات مفترسة فى حين تظهر على الأولين المميزات الثقافية والأخلاقية العالية. وما ذلك إلا نتيجـة لتطور حضـارى أسمى فى المشرق العربى. وإذ نضيف إلى هذه المفارقة لوائح أسماء الكتاب والفلاسفة المشرقيين التى يستعرضها المطران الدبس والأب شماس والدكتور رستم فى مؤلفات، والتى ظل اصحابها يكتبون وينشرون بلغتهم الأم، (الآرامية وبعض متفرعاتها) فى مواجهة «الهلينة» و «الرومنة»، طوال تسعة قرون ـ أى حتى بدايات القرن السابع ـ نجد أنفسنا أمام حقيقة التـواصل الحضـارى العربى، من أقـدم العصور حتى الإسـلام؛ وتتكشف لنا، بقدر كبير من الوضوح قوة الثقافة القومية العربية واستمرار زخمها بالعطاء، بالرغم من تسلط ثقافة عدوة، مع كل ما وراءها من آلة سيـاسية وعسكـرية ضخمـة. ثم إن هذه الأمـور تجعلنا نتلمس مـا سبق أن أسميناه «ظاهرة» فتبيَّن من خلالهـا مغزى إهمـال المراجـع التاريخيـة الأوروبية لـتراث النصرانية المشرقية، من حيث هو جزء من ثقافة قـومية عـربية يُـراد طمسها والتعتيم عليها وراء ثقافة هيلينية ـ رومانية هجينة أو غربية. ولعلَّ كل ذلك يجعل العقول المستنيرة تدرك العمق الذى تحمله عبارة بطريرك طائفة النصارى اليعاقبة فى دمشق، لدى دخول جيوش الفتح العربى الإسلامى إليهـا، العام 635، وهم الـذين تشير المـراجع التـاريخية إلى أنهم فى حينـه كانـوا غالبيـة السكان. . قال: «الحمد لله الذى أرسل من بنى قومنا من يُخلصنا من النـير البيزنطي الجائر. . » ـ (يُراجع كتاب «موجز تاريـخ الكنائس الشرقيـة» للأب يوسف الشماس).

الحضارة الوارثة :

ربما أسهبنا بعض الشيء في تناول المسألة الثقافية القومية، إبان عصر السيطرة الإغريقية ـ الرومانية على قسم مهم من الوطن العربى، وذلك بهدف جوهري هو التركيز على المدلول الواقعي للقول إن الحضارة العربية الإسلامية حضارة وارثة وإنها جديرة بأن تكون مستلهمة من جانب مؤلف «الكتاب الأخضر» فى سبيل طرح خطوط «أنسنة» عصرية ذات بُعد قومى ودولى.

وسنلقى الأضواء الكافية، فى فصول تالية، على المفارقات الصارخة ـ فى المُنطلقات والقيم والمناقبيات وفى مناحى التطور وخصائصه ـ بين الحضارة العربية الإسلامية وبين الحضارة الأوروبية ـ الغربية، من أجل أن نجد تعبيراً للنداء الذى يوجهه الدكتور فرانتز فانون، حامل لقب «فيلسوف الثورة الإفريقية» فى خاتمة كتابه «معذبو الأرض» ـ (صدر أوائل الستينات ونشرت ترجمته العربية «دار الطليعة» ـ بيروت) ـ والذى جاء فيه :

ـ «لا تُضيعّن وقتنا فى دعوات مملّة وتلوُّنات تبعث على التقُّيؤ. لتترك هذه الأوروبا التى لاتفرغ من الكلام عن الإنسان، وهى تقتله حيثما وجدته، فى جميع نواحى شوارعها وفى جميع أركان العالم...

.. لقد انقضت قرون وأوروبا تجمد تقدم البشر الآخرين وتستعبدهم لتحقيق أهدافها وأمجادها.. انقضت قرون وهى، باسم مغامرة روحية، مزعومة، تختنق الإنسانية كلها تقريباً.. أنظروا إليها الآن وهى تسقط بين تحلل الذرة وتحلل الروح..

.. لم تظهر أوروبا بخيلة، شحيحة، إلا مع الإنسان...

فيا أيها الأخوة كيف لا نفهم أن هناك ما هو خير لنا من اتباع هذه الأوروبا! إن هذه الأوروبا التى لم تنقطع لحظة عن الادعاء بأنها لا تهتم إلا بالإنسان، نحن نعلم اليوم كم قاست الإنسانية من آلام ثمنا لكل نصر من انتصار روحها..».

كذلك.. سنلقى الضوء على المفارقات الصارخة المشار إليها ـ من أجل التالى :

أ ـ لكى نعرف لماذا عجز بعض المستشرقين الغـربيين وتـلاميذهم عن إعطاء تحديد لصيغ حكـومات عـدد من الدول البـابلية والآراميـة فى العراق وسورية ـ فى العصور التى سبقت الغزو الإسكندرى خلال القرن الرابع ق . م ـ وعن إعطاء مثل هذا التحديد لحكومات شبه الجزيرة العربية: جمهورية هى أم ملكية وراثية أم دينية؟ . . أم ماذا؟ . . ثم لماذا احتار هؤلاء فى تسمية قصى بن كلاب، (هو الجد الخامس للرسول محمد، عليه السلام): «ملك قـريش أم ملك العرب»؟ . . أمير مكة أم رئيس نظامها الجمهوري أم الديني؟ .

ب ـ لكى نفهم كيف وقف الفكـر الاستشراقى الغربى مـذهـولاً أمـام السلام الذى كان يسود المـدن الفينيقية القـديمة، (صـور، صيدا، بـيروت، جبيل، أوغاريت، أرواد الخ . .) بينما كل منها دولة، وكيف هى لم تدخل فى حروب دامية، مدمرة، بعضها ضد بعض، كالمدن اليونانية ذات النظام المشابه: أثينا واسبارطة مثلاً؟ . . . ولكي نقول لماذا بقيت قرطاجة ـ مع كل ما صار لها من قوة وجبروت ـ تدفع أجار الأرض التى تقوم عليها للقبيلة التى تملك هذه الأرض، مدة أربعمائة سنة .

ج ـ حتى نتبين لماذا «استحى» المؤرخون اليونان واللاتين القدامى ـ ثم زملاؤهم الأوروبيون فى العصور الحديثة ـ بالقديس بولس كشغيل حياكة يصنع الخيام وعظموه فى جوانب معينة من محتويات رسائله، لا سيما التى وجدوها قابلة للتأويل والاجتهاد بما يتفق مع نزعاتهم العنصرية والتسلطية . .

د ـ لنكشف عن خيوط الاتصال بين رقة البابليين، (من سرجون الأول الأكادى إلى حمورابى العمورى)، ورفقهم بالأضعفين من الناس الذين صاروا تحت حكمهم، وهم من غير قومهم، وبين تسامح حكومة النبى محمد ﷺ، مع يهود يثرب وجوارها، (قبل أن يكيدوا ويتآمروا طبعاً)، كما هو ملحوظ من نص العهدة الشهيرة التى وُضعت بشأن علاقات أهل المدينة، والتى وَصَفها بعضُهم بـ «أول دستور مكتوب لحكومة إسلامية» .

ولنقل أيضاً أشياء كثيرة أُخرى مماثلة، ومنها ـ على سبيل التحديد ـ إن الخصـوصية المحـاورة لطروحـات «الكتـاب الأخضر»، بمـا تعكسـه من بُعـد

حضاري ـ معارفي هى البرهان القاطع على أن هذه الأطروحات ليست هجينة ولا هى «يتيمة»، بل ذات نسب كبير وأصيل، (يرقى فى المدى الزمنى إلى دهور طويلة قد تتخطى المدى المعروف. . فالتراث أكثره تحت الركام وعلم الأثريات فى أول دبيبه)، هو الحضارة العربية الإسلامية.

أما الآن فنمضى، فى خاتمة هذا الفصل، بالتأكيد على هجينية الثقافة الهيلينية فى تراث العرب القومى، وعلى أن الثقافة العربية الإسلامية هى ثقافة وارثة. . .

وارثة لخصوصيات روحية وسمات مناقبية تعتق الإنسان وتحرر ذاته، فلا تستعبدها، وتحمى هذا الإنسان من الشر ـ من القتل ـ ولا تقتله «حيثما وجدته». . أى على عكس ما وصف به الدكتور فرانتز فانون «تلك الأوروبا». .

ووارثة للرفق البابلى والمسالمة الفينيقية، (المنطوية على الكد وروح المغامرة فى اكتشاف الآفاق المجهولة)، وللشدة الأشورية والتوق الآرامى إلى الحرية ومقاومة ظلم الإنسان ـ حيثما وجد ـ وإلى طلب العلم والمعرفة فى أى مكان من أرجاء الدنيا. .

ووراثة لُمثُل النصرانية المشرقية، وهي مُثُل الأبوة والأخوة ومعاملة القريب كالذات ولروح العطاء والمشاركة الرافضة للأنانية الشرهة. . «وكان جميع الذين آمنوا على وفاق، يجعلون كل شيء مشتركاً بينهم، يبيعون أملاكهم ومقتنياتهم ويتقاسمون الثمن على قدر احتياج كل منهم. . . » ـ (سفر، «أعمال الرسل» ـ فصل 2 ـ عدد 44 و 45).

كل هذا للقول إن التواصل الحضارى القومى ظل قائماً فى الدنيا العربية وإن التقاليد «الهيلنية» استمرت دخيلة، مما يسمح بالملاحظة أن مسار تطور الحضارة العربية الإسلامية قد إتخذ سمات «متميزة» وإن فيه تعبيرات متناقضة تماماً مع مسار تطور الحضارة الغربية الأوروبية. حتى إننا لا نستطيع، بناء على ذلك، إلا التسليم مع المؤرخ العربى الدكتور فيليب حتى بقوله إنه «بينما كانت المسيحية تنتشر بسرعة فى كل أرجاء الامبراطورية الرومانية كانت الحضارة الغربية تعمل باتجاه معاكس. . ». ومثل هذا القول لا بد أن ينطبق على الفلسفة

الرواقية اليونانية، وهى التى أسس مدرستها فى أثينا زينون الصيداوى الفينيقى، خلال القرن الثالث قبل الميلاد. فكما تدلل الأحداث على أن أوروبا تصرفت بالمسيحية على أنها دين مشرقى غير مفهوم ولا مقبول، عملياً، إلا من أجل «زركشات» وترتيبات برانية، (مثلاً: توحيد كهنوت الامبراطورية الرومانية ونقل لقب «الحبر الأعظم» من الامبراطور إلى أسقف رومة)، كذلك كانت حال الفلسفة الرواقية التى تقترب من المسيحية فى بعض الفضائل والمناقبيات التى تدعو إليها. ذلك أنها بقيت، فى المجال الواقعى، من دون أى مردود. وليس أدل على ذلك من أن الامبراطور الرومانى نيرون، (37 ـ 68 للميلاد)، الشهير بحرق رومة، تتلمذ على الفيلسوف الرواقى سينيكا، (2 ق. م ـ 66 م)، وهذا لم يمنعه من قتل أستاذه وخيرة المستشارين عنده، (كالذئب إذ يأكل أولاده)، فضلاً عن إثارته أقسى المذابح والاضطهادات ضد المسيحيين عند حرق رومة العام 64 للميلاد، (يُراجع معجم «المنجد» ـ فهرس الأعلام ص 378 ـ «دار المشرق» ـ بيروت).

فى مواجهة الفكر الذئبي:

ومن أحداث التبشير المسيحى نفسها يمكن تقديم مئات الأمثلة عن انغلاق أهل الغرب، (ولأسباب حضارية جوهرية)، على الفضائل والمناقبيات والمُثُل ذات السمات الأخلاقية ـ الروحية التى تحملها مذاهب وأفكار وافدة من المشرق. لكن حسبنا الاكتفاء بما حدث للقديس بولس مع فلاسفة أثينا، والقصة مختارة من سفر «أعمال الرسل»، المنسوبة كتابته إلى شخصية لامعة بين النصارى الأوائل هى الطبيب الإنطاكى، القديس لوقا، كاتب الإنجيل الحامل اسمه. وهذا السفر من كتب «العهد الجديد» وموثوق بدقته ـ حتى عند الكتاب العلمانيين ـ وله صفة القداسة، رسمياً، عند الكنائس المسيحية. أما القصة بموجزها كالآتي:

ـ يشير الأب يوسف نعمان فى كتاب «بشرى الخلاص» ـ (سبق أن تم تعريفه) ـ إلى أن وصول بولس إلى أثينا كان فى إطار «الرحلة الرسولية الثانية» وفى تاريخ هو بعد العام 44 للميلاد. ويُفهم من كتاب القديس لوقا أن بولس أقام فى أثينا أياماً ينتظر رفاقاً له، ليكمل وإياهم الرحلة، وإذ كان يتجول في

المدينة، متحدثاً الى بعض الجاليات المشرقية، كان يشعر بالضيق لكثرة ما فيها من أصنام وهياكل وثنية. ويبدو أنه تحاور مع بعض الفلاسفة الذين يقيمون فى «الإريوباغوس»، وهو أشبه بمنتدى جامعى عظيم الأهمية عند أهل أثينا، تُلقى فيه أنواع المحاضرات وتقام الندوات للحديث فى الفلسفة، والمهم أن جماعة «الأريوباغوس» ـ وحسب نص سفر الأعمال ـ دروا بوجود بولس فى مدينتهم وتصوروا أنه ينادى بآلهة غريبة أو بفلسفة جديدة، فقال بعضهم: «ترى ماذا يريد هذا المهذار أن يقول؟...». وحصل أن دعوه إلى «الأريوباغوس» قائلين: هل يمكننا أن نعلم ما هو هذا التعليم الجديد الذى تتكلم به؟ لأنك تأتى إلى مسمعنا بأمور غريبة، فنريد أن نعلم ما عسى أن تكون هذه..».

.. «فوقف بولس فى وسط «الأريوباغوس» وقال: يا أهل أثينا.. أراكم مفرطين فى التدين من كل وجه. فإنى وأنا سائر أنظر إلى معابدكم وجدت هيكلاً كُتب عليه: «إلى الإله المجهول». فما تعبدونه وأنتم تجهلونه، فذاك ما أنا أُبشركم به. إن الله الذى صنع العالم وما فيه، والذى هو رب السماء والأرض، لا يسكن هياكل بنتها الأيدى. فهو الذى يهب لجميع الخلق الحياة والنفس وكل شىء. صنع كل أُمة من الناس من أصل واحد، ليسكنوا على وجه الأرض كلها..». ومضى القديس بولس فى خطبته داعياً إلى الله الواحد، مستهجناً أن يشبه الله بالفضة والذهب والحجر، حسب ما يتخيَّل الإنسان.. وقال إن الله تعالى «أغفى طرفه عن أيام الجاهلية، وهو يدعو الآن جميع الناس إلى التوبة..».

ويبدو أن الفلاسفة الأثينيين المستمعين إلى بولس قد بلغ بهم الضيق مبلغه. فما أن انتقل إلى الكلام عن رسالة الخلاص وشخصية يسوع المسيح، (كيف ولد من عذراء وصنع العجائب..)، حتى ابتسموا له بسخرية وقالوا: سوف نستمع إلى كلامك مرة أخرى..». بمعنى: أسكت و «خفِّف» وحلّ عنا!.

وكما هزىء فلاسفة أثينا من القديس بولس هزىء الفكر القانونى الرومانى وأثرياء القوم والمتسلطون فى كل أوروبا من التوجُّهات الإنسانية والاجتماعية

للنصرانية. وهى القائمة على دعوة السيد المسيح، (عليه السلام)، إلى التعاطف مع الفقراء وحفظ كرامة الأضعفين وتساوى جميع الناس أمام الله تعالى بالعمل الحسن، وإلى إدانة مُكنِّزى المال ورفض إنفاقه على عمل البر، فضلاً عن إدانة الرياء والمراءاة والتحجُّر الذهني عند اليهود الفريسيين وأمثالهم. وهذا واضح، كل الوضوح، من متابعة مسار التطور الاقتصادى ـ الاجتماعى فى الامبراطورية الرومانية، وفقاً لإجماع المؤرخين ومختلف المراجع، لا سيما فى المراحل الزمنية التى تلت تنصُّر المجتمع والامبراطورية رسمياً، فى القرن الرابع. ومن المفارقات فى هذا الصدد أنه فى العهد المسمى بـ «العهد الرسولى» ـ (أى عهد التبشير الأول، ويمتد حتى بدايات القرن الثانى، حسب التقليد المتداول) ـ قام فريق من التلاميذ النصارى فى آسيا الصغرى بجمع المساعدات لإخوانهم فى سورية وفلسطين، من أجل تفادى خطر المجاعة، بسبب القحط، أكثر من مرّة، بمبادرات من بطرس الرسول، (عليه السلام)، وغيره من القديسين، فى حين كانت المناطق اليونانية واللاتينية الأوروبية تنعم بالبطر ولا تهتم لأمر خطر المجاعة فى غيرها. وهذا يُؤكد ملاحظة الدكتور حتىّ عن أن «رياح الحضارة الغربية كانت تعمل باتجاه معاكس...».

لا لأنواع الوصايات:

نصل من كل ذلك إلى تأكيد صفة المسار المميَّز للتطور الحضارى فى الدنيا العربية، وأيضاً إلى تأكيد تميُّز الحضارة العربية الإسلامية بجملة من السمات والخصوصيات ـ لاسيما في المجال الإنسانى ـ الاجتماعى والأخلاقى والحقوقى وفى المجالات الثقافية الجوهرية ذات المساس بذاتية الإنسان وعلاقته المجتمعية بالغير ـ مما يجعلها مؤهَّلة لأن تبقى فوق أية وصاية متزمتة لأى توجه ثقافى، أو فكرى، هو من توليد حضارة أُخرى. ولهل تبنى هذا الأمر حرىٌّ بدفعنا، (والقضية المطروحة قضية الإنسان ـ إنسان الجماهير. «العوام»، كما يسمونها، لا النخبة الممتازة فقط ـ وقضية إيجاد «أنسنة» عصرية تستجيب لها)، إلى أن «نبق البحصة» ونقول ما نراه صواباً وخيراً للمستنيرين العرب، الطامحين إلى عد أفضل لأمتهم وللعالم، محددين إياه بالقدر الأقل من السطور وهو:

ـ طالما أن السبق كان دوماً للحضارة العربية الإسلامية فى تحقيق

المنجزات التى تعنى، أكثر، وبطريقة أفضل، بخير الناس، (المساواة فى ما بينهم.. مناهضة الظلم الاجتماعى وتوفير فرص الثقافة والتقدم بعدالة ومسؤولية..)، فلنكفّ عن أخذ الأشياء ـ «مقولبة»، جاهزة، مفصَّلة ـ من الحضارة الأوروبية الغربية...

«وهذه الأوروبا التى ـ كما يقول فرانتز فانون ـ لم تظهر بخيلة شحيحة إلا مع الإنسان».. لماذا علينا أن نأخذ الأشياء الوافدة من عندها ـ وهى ما هى ـ «على عماها»، حتى لكأنها منزلة؟!

بكل بساطة نقول:

ـ إذا كان علينا أن نفيد من الغرب بقراءة أرسطو وهيغل وماركس وغيرهم، فالأفضل أن نقرأ معهم ـ وقبلهم ـ ابن رشد وابن سينا وابن طفيل وابن خلدون والقرآن الكريم والأناجيل وكتابات المفكرين الآراميين وقانون حمورابى ونظرية نشوء الكون لفلاسفة سومر وبابل، (وهى التى اكتشفت نصوصها حديثاً).

كل شيء ولا نأخذ فكراً وافداً ونعطيه صفة مذهبية، صالحة لكل عصر ومصر، فما أدرانا أنه لو تسنى لفلاسفة القرن التاسع عشر الأوروبيين أن يطلعوا على الاكتشافات الأثرية العربية المتوفرة اليوم لاختلفت استنتاجاتهم، هذا مع العلم أن القسم الأكبر من التراث العربى القديم ما زال تحت الركام.

حسبنا الخلاص من المركبات والعُقد تجاه «الأوروبا..» وحُسبنا القول إنهم كانوا ـ فى مجال الأدب ـ يفاخرون على العرب بالملاحم، لا سيما «إلياذة» هوميروس..

وها قد اكتشفت «إلياذات» عربية فى أوغاريت وإيبلا (سورية) وفى مناطق مختلفة من وادى الرافدين. لكنها متفوقة على ملاحم اليونان والفرس، لا بمضمونها الشعرى فحسب، بل وبأنها حافلة بالصور والكنايات والقصص التى تشكل ركائز لدراسة تطور اللغة والثقافة وتاريخ الإنجاز الحضارى.

ولا يفوتنا أن نذكر بأن التدقيق الحديث فى تاريخ الحضارات ـ وفى ضوء

المعطيات العلمية للتنقيب عن الآثار - قد لفت إلى أن العرب، (وليس الأوروبيين كما كان الوهم سائداً)، هم المؤسسون لأكثر فروع العلم والمعرفة ارتباطاً بنفع الناس وتوفير السبل أمامهم لإبداع الخيرات وتحقيق حياة أفضل. . .

فمنذ عشرات القرون أنشأ العرب القدامى، فى جنوبى شبه الجزيرة العربية ووادى الرافدين والشام وفلسطين ومصر حضارة زراعية راقية يتوزع المنتجون الأحرار حصائلها بقدر من التساوى وبطرق لا تترك الأضعفين فريسة للظلم. وقد أثبتت الكشوفات الأثرية أن العرب القدامى، (من السومريين والبابليين والكنعانيين والآراميين والفينيقيين)، قد أسسوا أولى الجامعات فى العالم وأنهم أبدعوا علم الجغرافيا ونظام التقويم - القمرى والشمسى - وعلوم الطب والصيدلة والفيزياء، فضلا عن الفلسفة وعلم الفلك وصناعة السفن وأنواع المنتجات الحرفية المفيدة.

مرةً أخرى: حسبنا الخلاص من المركَّبات والعقد. . .

-2-

عندما راحت الكشوفات الأثرية فى الـوطن العربى، منـذ قرن وبعض القرن من الزمان، تثبت بأن مُثُل التساوى بين الناس، سياسياً واجتماعياً، (على قاعدة الديمقراطية الشعبية المباشرة وخلاص الإنسان من عبودية الأجر وأنواع الاستغلال)، كما يطرحها «الكتاب الأخضر»، لها جذور راسخة فى الحضـارة العربية الإسلامية، وأن تطبيق بعض هذه المُثُل ـ ولو بصِيَغ غير متقنة ـ فى حياة العرب عُرف قبل آلاف السنين. . . عند ذلك قامت الدنيا ولم تقعد. . .

فى أواسط الأربعينيات ، على ما أتذكَّر ـ وهو زمن درجت فيه، لمناسبة انكسـار ألمانيـا النازيـة وسقوط هتلر فى الحـرب، شعارات الحـرية والمسـاواة ومناهضة التمييز العنصرى، وحقوق تقـرير المصـير الخ . . . تعـرض العرب (كشعب، وكعرق من الأعراق) لأوسع حملة تنديد وافتراء دولية. وقد رافق هذه الحملة، التى كان من أهدافها السياسية تمهيد الطريق أمام اليهود لإنجاز مشروعهم الاغتصابى فى فلسطين، بتأسيس دولة إسرائيل، تحت رعاية القوى الاستعمارية الغربية ومساندتها المباشرة، ظهور تيارات ثقافية لها متفرعـات فى

الأقطار العربية الأكثر تطوراً، (لبنان، مصر، سورية وفلسطين)، وظيفتها نشر العداء للعروبة. حتى لكأنه كان من بين أهداف هذه التيارات نفى العروبة وحذفها من التاريخ فى أوسع مساحة من الأرض العربية وحصر الحديث عنها فقط فى المناطق التى تتشكل منها ـ تاريخياً وجغرافياً ـ شبه الجزيرة العربية.

هذه التيارات التى تمثلت بعدد من الكتب والدوريات الأدبية والمنتديات والمؤسسات الجامعية، (وكانت ترعاها فى لبنان جامعة القديس يوسف ـ «اليسوعية» ـ بكل خيلها ورجلها)، لم تكن سوى امتداد لحركة كبيرة نشأت بمواكبة الحملة العسكرية النابليونية الفرنسية على مصر، أواخر القرن الثامن عشر، وتم فى إطارها تدشين جانب من نشاط المدارس الاستشراقية، إلى جانب ظهور دعوات «التجديد» و «النهضة» و «التغريب»، وهذه كلها كانت تعنى الأخذ بنمط الحياة الأوروبية فى كل شيء، لا سيما بعد رسوخ قدم محمد على باشا، (الكبير)، فى الحكم، إذ عُيِّن والياً، العام 1805 . وقد كان من أبرز مميزات هذه الحركة محدودية رجالها فى ما أسموه «الانفتاح» على الفكر الحديث، لانطلاقهم من رفض مقولة الحضارة العربية الإسلامية الواحدة، ذات العطاء الثقافى المستنير والخصب والجديرة بإنجاب «أنسنة» عصرية مبدعة ولها خصوصيتها الأفضل، ولقصر فهمهم تاريخ المنطقة العربية، (خارج شبه الجزيرة طبعاً)، على أنه تاريخ الحكم العثمانى ومن قبله المملوكى والصليبى، فضلاً عن الألف سنة من الوجود الرومانى ـ الإغريقى، وليس بخاف أن هذا الفهم الذى ينظر إلى الفتح العربى الإسلامى، بما ينطوى عليه من إنجاز رسالى ـ ثقافى، وإلى الخلافة، (بعهودها الثلاثة: الراشدى والأموى والعباسى)، على أنها أشياء دخيلة هو فهم غير منطقى ولا علمى وتحوم حوله الشبهات.

وهذه الحركة تناول عرضها بإسهاب كتاب الدكتور محمد البهى وعنوانه «الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى» ـ (دار الفكر ـ الطبعة 6 ـ 1973). لذلك نكتفى، من أجل التعريف بها، بما أورده عنها الدكتور سهيل القش، ضمن كتاب «فى البدء كانت الممانعة» ـ (دار الحداثة ـ بيروت 1980) ـ وفى معرض تصنيفه لبعض الحركات الثقافية العربية الحديثة.

بعد أن يشير الكاتب إلى حركة اليقظة العربية الإسلامية التى بدأت فى

منتصف القرن الثامن عشر، والتى كانت تعتبر الحركة الناشئة فى مصر «خصمها الأساسى والمتمثل بسيطرة الفكر الغربى» يقول:

«على قاعدة هذا التصنيف تبرز هذه المدارس جميعاً كمدرسة واحدة جاءت دخيلة باسم النفوذ الأجنبى لتعمل من خلال حركة اليقظة التى بنت مقوماتها وأسسها فى الإحياء والبحث والتجديد وفتح باب الاجتهاد والعمل فى مختلف ميادين العقيدة والأدب والتاريخ والتراث. واعتماد مبدأ تصنيف تيار اليقظة يؤدى إلى اعتبار التيار الدخيل الذى أطلق عليه اسم (الدائرة الصماء) قد التمس طريقه إلى تمزيق جبهة حركة اليقظة عن طريقين:

- عن طريق السوريين الوافدين من مدارس الإرساليات الأجنبية فى بيروت للتصدر وقيادة حركة الصحافة.
- عن طريق المصريين الذين كانوا أولياء لمخططات كرومر التى أذاعها فى تقاريره السنوية، اعتمد هؤلاء من أمثال سعد زغلول ولطفى السيد على نقطة خطرة حاولوا استغلالها هى أنهم كانوا تلاميذ جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده.

وبذلك تكون مدرسة اليقظة قد تشكلت خلال القرن التاسع عشر وتصدت لادعاءات وحجج الدائرة المغلقة الممالئة للحكم الأجنبى والقائمة على دعائم عدة:

1 ـ الفلسفة المادية ـ قادها شبلى الشميل.

ـ الدعوة إلى اللغة العامية قادها ولكوكس ولطفى السيد.

3 ـ الصحافة الغربية وتولاها أصحاب الأهرام والمقطم والهلال والمقتطف.

4 ـ الإقليمية الضيقة ـ دعا إليها لطفى السيد.

5 ـ ثنائية التعليم ـ دعا إليها سعد زغلول ولطفى السيد.

6 ـ تحريف تاريخ الإسلام ـ جرجى زيدان.

7 ـ التشكيك بحرية الفكر فى الإسلام ـ فرح أنطون.

8 ـ مهاجمة الإسلام من خلال الدولة العثمانية ـ كرومر وفارس نمر وسليم سركيس وصروف ولطفى السيد.

9 ـ تفريغ التعليم من العروبة والإسلام ـ دنلوب ولطفى السيد وسعد زغلول.

10 ـ تمزيق الرابطة بين العروبة والإسلام وقد وقع فيها منظرو التربية العربية.

وقد واجه مفكرو اليقظة هذه الدعوات وأخذوا على أصحابها ولاءهم للأجنبى (بريطانيا) وعملهم من خلال دعوات مثل: حركة التبشير ـ حركة الاستشراق ـ الحركة الماسونية ـ الحركة الفرعونية ـ الإرساليات. وقد استفادت هذه الحركات من قيام الاتحاديين على الحكم فى الدولة العثمانية خاصة وأن علاقة الاتحاديين بحركتى الماسونية والصهيونية غير خافية على أحد.

وبتولى الاتحاديين الحكم فى تركيا بدأ هجوم على تيار اليقظة على أكثر من جبهة. ففى العراق هاجم الزهاوى اللغة العربية الفصحى، وفى مصر هاجم فرح أنطون حرية الفكر فى الإسلام، كما قامت حملة على إحياء التراث العربى وهاجم طه حسين فى رسالته عن ابن خلدون الفكر الإسلامى بإشراف أستاذه دوركهايم. وفى نفس الوقت كانت دعوة لطفى السيد منذ عام 1907 م»، (ف 2 ـ ص 33 إلى 35).

بينما كنت أتأمل فى أطروحات الفصل الأول من الكتاب الأخضر، وفى بعض الأطروحات الأخرى ـ وعلى التخصيص منها الموضوع الذى يحمل عنوان «التعليم» ــ (ص 183 إلى 187) ـ سرح بى الذهن نحو أغلب الشخصيات الواردة أسماؤها أعلاها، فتذكرت عدد الهيئات والروابط والجمعيات والصحف التى كان لهم يد بتأسيسها فى سورية ولبنان وفلسطين، قبل الحرب العالمية الأولى (1914 ـ 1918)، كما تذكرت كُتُب التعليم التى كانت تطل علينا، فى الثلاثينيات والأربعينيات، فتأملت على الزمن الذى ضيعَّوه علينا جزافاً فى مشاحنات ومماحكات، حول «الديمقراطية» و «الحرية» ونهضة المجتمع والوطن الخ... «تبعث على التقُّيؤ»، كما يعبر الدكتور فرانتز فانون فى خاتمة كتاب «معذبو الأرض». وقد تأسيت، بخاصة، على مدرسة الكتاتيب التى وعيتها أواخر الثلاثينات فى بلدتنا ـ البقاع، شرقى لبنان ـ وكيف كان يمارس التعليم

فيها شيخ كبير ضرير، (هو الشيخ على الحلاق، رحمه الله وطيب ثراه)، اعتماداً على حفظه القرآن الكريم، بكامل نصه، فضلاً عن قدر من الحِكَم والأقوال المأثورة والحكايا، إلى جانب معرفته قواعد اللغة العربية الفصيحة. تأسَّيت على هذه المدرسة التى تلقى فيها المئات من رجالنا تعليماً نقياً، متهطراً من الشبهات، عبر أجيال عدة، بمقابل مدرسة ابتدائية تابعة لإحدى الإرساليات التبشيرية كنت أتعلم فيها، فيحصل أن أفيد من عطلة يومى السبت والأحد عندها للذهاب إلى مدرسة الشيخ، ولعاً بالمشاركة فى سماع آيات الكتاب الكريم، وهى التى كان الرجل يحسن تحفيظها لتلاميذه بطريقة عبقرية. وما كان عصياً على فهمى فى حينه، (وقد كنت فى الثامنة أو التاسعة فقط)، هو مغزى ذلك الكتاب الذى كان موضوعاً بين أيدينا وعنوانه «التعليم التدريجى فى التهذيب المسيحى»، بينما ليس فيه من المسيحية شيء على الإطلاق. وذلك أن مضمونه، كله، هو عبارة عن حكايا مختارة من سفرى «الملك الأول»، و «الملك الثانى»، من كتاب «العهد القديم»، وهو الحامل اسم وصفة «الكتاب المقدس». وهذه الحكايات تروى بإيجاز سيراً لملوك اليهود، بدءاً من القرن العاشر قبل الميلاد. وليس إلا بعد زمن غير قصير حتى رحت أتبين مغزى تداول كتاب تعليمى مثل «التعليم التدريجى فى التهذيب المسيحى» ـ من حيث هو أداة سياسية ذات أهداف حددها الأعداء ـ فصار بمقدورى التفكير، جدياً، بتوجيه رسالة إلى المجتمع الأنطاكى للكنيسة الأرثوذكسية المشرقية، (وهو الهيئة العليا المسؤولة)، من أجل طلب إلغاء صفة القداسة عن كثرة أسفار ما يسمى «كتاب العهد القديم».

المهم أن تلك «الأوروبا التى انقضت قرون وهى تجمِّد تقدم البشر»، ـ كما يقول فرانتز فانون ـ والتى تحت رايتها يُمارس تعليم «هو أحد الأساليب القامعة لحرية الإنسان» و «طمس إجبارى لمواهب الإنسان»، وهو «عمل دكتاتورى قاتل للحرية» ـ («الكتاب الأخضر»، ص 183 و 184) ـ كانت مُرتبة حساباتها بدقة متناهية منذ القرن التاسع عشر. وهذه الحسابات لا تستهدف فقط تحقيق السيطرة على الحياة السياسية العربية، بل وأيضاً على التوجات الثقافية، ومنها التعليم فى كل قطاعاته ومراحله، بغية الوصول إلى الإمساك بمقدرات صنع الإنسان العربى الذى تريد. ومما يُؤسف له بحق أن

بعض التيارات الثقافية التى كانت تُحسب يوماً، وفى أكثر من قطر عربي واحد، على خط استنارة تقدمى، ذي بُعد دولى، تهاوت إلى محدودية تعيسة - برغم الفرص الحسنة التى كانت متاحة لها للعطاء التحريرى الخصب - فانزلقت إلى حالة «أهل الكلام»، ثم راحت، (ومن مواقعها التى كسبت اعتبار النطق باسم الجماهير والمستقبل)، تعمل على «تطهير» ما سُمِّى «حركة التجديد» على أنها تمثل حركة تغيير شعبية عربية. والمؤسف أكثر أن هذه التيارات تجاهلت «تركيبة» اللورد كرومر ومستشرقيه ومعاونيهم من «الوطنيين» و «العروبيين»، فإذا شخصيات مثل فارس نمر وشبلي الشميل وفرح أنطون ولطفى السيد وسعد زغلول ومن لف لفهم يمثلون عندها «أبوة» لتوجه تحررى متقدم فى التطور المعاصر للأمة العربية.

ومن هنا يتأتى مجد الثورة التغييرية القومية التى قادها المرحوم الرئيس جمال عبد الناصر فى مصر، العام 1952، وهى التى استلهمت مقاومة الشعب العربى الليبى بقيادة الشهيد العظيم عمر المختار، وثورة الجيش المصرى، العام 1882، بقيادة زعيمه البطل أحمد عرابى، (طيب الله ثراهما). فثورة مصر الناصرية هى التى «شقلبت» ترتيبات كرومر والنابليونيين وهى التى كشفت أوراق «التركيبة« على مساحات واسعة من الدنيا العربية، لا سيما تلك المستهدفة، من قبل بـ«الأوروبية»، وأعنى بها التطبيع و «الترويض» الاستعماريين.. أى التى كانت واقعة تحت التسلط الرومانى حتى الفتح العربى الإسلامى وهى: مناطق سورية التاريخية، ومعها العراق ولبنان الساحلى والجبلى والأردن، (ومعه شتات الفلسطينيين طبعاً)، ثم مصر ومناطق المغرب العربى. وهى - أى الثورة الناصرية - ما لبثت أن راحت تمارس مسؤوليتها السياسية بتقديم الرعاية والعون للكفاح الوطنى المسلح فى الجزائر، (إضافة إلى تونس والمغرب وموريتانيا)، وتيسير الشروط المناسبة لقيام ثورة الثامن من آذار 1963 فى سورية، ملقية على عاتق ثورة الفاتح من أيلول (سبتمبر) العربية الليبية، (وذلك بعد تحقق استقلال دول المغرب)، مسؤولية تصحيح مسار التطور الحضارى العربى.

وهذا، بالتحديد، ما تعبر عنه أطروحات «الكتاب الأخضر» بجذريتها

وخصوصيتها المجاورة فى الوقت نفسه، كسبل لاستلهام التراث الثقافى القومى فى إنجاز «أنسنة» عربية عصرية، تشكل تخطياً أكثر عدالة وحَدَباً على قضية الإنسان من النماذج الناضحة بالمظالم، والقائمة فى عالم اليوم، لا سيما بعد أن قدمت المعطيات العلمية للكشوفات الأثرية عن هذا التراث ما يتميز به من فضائل تساوى الناس وتحررهم من أنواع العبوديات . . .

إذن فمن باب الكشوفات الأثرية ومعطيات التاريخ، ارتباطاً بالتساؤلات التى تضج بها خلفيات الموضوعات التى يتناولها «الكتاب الأخضر»، يمكننا العود إلى ظاهرة الحملة الثقافية المفترية على العرب، المتنكرة للعروبة ولما تعكسه الكينونة المثبتة، السليمة المسار التطورى، للحضارة العربية الإسلامية الواحدة، فى أواسط الأربعينيات. ومما يلفت أن هذه الحملة كانت أكثر إفصاحاً عن ذاتها العدائية وعن استهدافاتها التخريبية من حركة «التجديد» و «النهضة» التى تشرب من نبعها، والتى رعاها كرومر وصحبه، انطلاقاً من مصر. وقد كانت هذه الاستهدافات مركزة على إحداث البلبلة فى التسميات والمصطلحات والرموز المتداولة فى التاريخ المدرسى لعدد من الأقطار العربية، فضلاً عن لصق كل نقيصة أو مثلبة فى التاريخ بالعرب ونسب الحسنات والفضائل لغيرهم، مع التعتيم أو محاولات التعتيم على حقائق التاريخ العربى السابق على الغزو الإسكندرى المقدرونى لغربى آسيا ومصر فى القرن الرابع قبل الميلاد، وتشويه هذا التاريخ حيث يمكن تشويهه.

حسبنا أن نقف عند أمثلة محدودة:

أ) إذا كشفت المعطيات العلمية وجوه شبه بين بناء بعض أنواع سفن الخليج العربى الشراعية، والتى كانت ما تزال إلى الأمس قيد الاستعمال وبين سفن الفينيقيين، وحتى إذا ظهرت آثار فينيقية صريحة فى أرض ساحل الخليج، ردوا بـ «نظرية جزر المتوسط». وهذه النظرية تقوم على افتراض يقول أن البحر كان فيه منذ أزمان سحيقة فى القدم عدد من الجزر آخذة فى الغور، فكان أهلها يتركونها وينتقلون الى اليُبس فى القارات . . .

المهم: كل شيء ولا يكون الفينيقيون جاءوا من مناطق فى شبه الجزيرة العربية . . .

ب) تثبت الأبحاث تهافت معلومات بعض الاسفار التوراتية، لا سيما نظرية تحدر البشر من أبناء نوح الثلاثة وحدهم، (سام وحام ويافث)، كما أوردها «سفر التكوين»، لا سيما ما يتعلق بالتنسيبات وأسطورة التمييز بين الأبناء الثلاثة بـ «أمر من الرب». وتدل المعلومات الأثرية والتاريخية على أوصاف لشخصية إبراهيم الخليل عليه السلام، تتطابق مع ما ورد عنه فى القرآن الكريم، وليس مع ما تقوله معلومات الأسفار. ويظهر إبراهيم فى المعلومات العلمية أقرب إلى العربى منه إلى أى شخص قوم آخرين. وعند ذلك يأتى الرد بأنواع الدراسات التى تكرر التأكيد على قداسة الأسفار، من حيث أن كاتبها هو موسى النبى، عليه السلام، مع العلم أن هناك معطيات أثرية حديثة تبين أن الأسفار أعيدت كتابتها فى عهد المكابيين (القرن الثانى قبل الميلاد)، وهو ما أشار إليه بعض المؤرخين فى معرض كشف العلاقة بين الأدب التوراتى والأدب الكنعانى. ثم إنهم يتنكرون لأن يكون إبراهيم عربياً أو ذا شبه بالعرب. متجاهلين ما تقوله إحدى الصلوات العبرية: «أن أبى كان آرامياً تائهاً» (سفر تثنية الاشتراع ـ 26 /1 ـ 5).

ج) إذا كشفت التنقيبات الأثرية عن تقارب أو تشابه بين بعض عادات وتشريعات الآراميين والبابليين من جهة وبين تلك التى كانوا يوازونهم، زمنياً، من أهل جنوبى شبه الجزيرة العربية، (معين، قطبان وسبأ فى اليمن)، جاءت الأبحاث والدراسات «الموثقة أحسن توثيق» بأن شعوب «سومر وبابل وآرام من أصل واحد» وكلها جاءت إلى وادى الرافدين من «سواحل بحر قزوين» (تراجع مجموعات مجلة (المشرق) ـ من 1944 إلى 1951).

ولكن ماذا تراهم يقولون لطريقة القواعد الواحدة فى اللغة العربية واللغة الآرامية التى تبناها أكثر الذين عاشوا قديماً فى سورية التاريخية ووادى الرافدين؟

المهم ـ يا رعاكم الله ـ أننا مررنا بفترة غير قصيرة من الزمن سادت خلالها فوضى التسميات والمصطلحات والتنسيبات والرموز فى التاريخ المدرسى لبعض الأقطار العربية، حتى لم يبق ممكناً فيها معرفة الحابل من النابل. وعلى هذا وجدنا أنه من الأفضل ـ قبل أن نمضى بعيداً في دراستنا لنصل إلى أصول ومنابع العطاء الأنسانى ـ الاجتماعى فى الحضارة العربية الإسلامية ـ أن نلقى الضوء

على هذه الفوضى بالذات. وما يعنينا قبل كل شيء هو الإثبات بأن عناصر اتصال الثقافة العربية اليوم بهذه المنابع والأصول متوفرة على خير وجه، وأن القول بكون منجزات العصر العباسى الأول الثقافية وارثة لعشرات القرون من قبل، لا يصدر من فراغ. إن جلاء فوضى التسميات والمصطلحات فى التاريخ المدرسى العربى تظل ترتبط بالخلاص من اللَّبس بليله الداجى الطويل.

ذلك أنه مرَّ حوالى قرنان من الزمان، (منذ الربع الأخير للقرن الثامن عشر)، وهذا التاريخ مرتهن لأغراض أشخاص اتخذوا صفة العلماء وفرضوا عليه شريعة دولهم - «شريعة الغالب» - سواء بالنسبة للتعريف وتحديد التسميات، أم بالنسبة لتحليل الأحداث وتعليلها. . .

ومع الاعتراف بالفضل لعدد غير قليل من علماء الاستشراق فى ما بذلوا من جهود علمية ضخمة لكشف غوامض التاريخ العربى، ونخص بالذكر منهم غالبية العلماء الروس والألمان والأميركيين، لا نستطيع أن نتجاهل أولئك الذين سخروا العلم للغرض الثقافى المشبوه، المرتبط بالمصالح الاستعمارية. كما لا يمكننا أن نغمض العين عن تلاميذ هؤلاء من «الوطنيين» وقد كانوا أشد نكالاً على التاريخ المدرسى العربى من معلميهم وأكثر نشراً للشبهات والأضاليل.

فحتى أواسط الخمسينيات لم يكن مؤرخ عربى ذو مكانة يجرؤ على الكتابة أو القول إن المصريين والكنعانيين والآراميين والآشوريين والبابليين والفينيقيين والعموريين وغيرهم من الذين أقاموا حضارة متقدمة، شرقى البحر المتوسط، قبل الغزو الإغريقى للمنطقة، فى القرن الرابع قبل الميلاد، هم من الأرومة العربية وأنهم ظعنوا من شبه الجزيرة العربية. وعندما صدر كتاب «أوغاريت» و «من الساميين إلى العرب» للشيخ نسيب وهيبة الخازن فى بيروت، أوائل الستينيات، (وهما يستعرضان بشىء من الدراسة التحليلية المقارنة نصوص مكتشفات «رأس شمرا» الأثرية)، لفتا الانتباه وأثارا الدهشة فى الوسط الثقافى العربى كله. ذلك أن المؤلف كان المؤرخ العربى الثانى - بعد الدكتور فيليب حتى فى كتابيه «تاريخ العرب» «تاريخ سورية» - الذى يكشف عن حقيقة أصول الشعوب القديمة التى أقامت حضارة فى وادى الرافدين وسائر سورية التاريخية، (ما بين ساحل البحر المتوسط وساحل الخليل العربى) ، ووادى النيل، عبر

وثائق علمية ومعلومات مسندة. . وكلها تثبت مجيئها من قلب شبه الجزيرة العربية. ولكن بينما يسمى الدكتور حتى والمستشرق البريطانى كرايمر هذه الشعوب باسمها ـ عرب وعربية ـ متحررتين من أنواع العقد، انسجاماً مع معطيات الكشوف الأثرية، يظل الشيخ الخازن يورد الملاحظات والافتراضات المتحفظة. هذا مع العلم بأنه يؤكد فى غير مكان من كتابيه على أن علم الأثريات أسقط التنسيبات التوراتية، فلم تبق مستعملة إلا كمصطلحات.

وفى الفترة الممتدة من أوائل الستينيات إلى العام 1980 حقق علم الأثريات تقدماً كبيراً وأغنى معلومات المؤرخين، فبات هناك إجماع ـ أو شبه إجماع ـ على الأمور التالية:

أ ـ إن التاريخ الحضارى القديم لغرب آسيا ومصر والمغرب العربى هو جزء لا يتجزأ من الحضارة العربية الإسلامية.

ب ـ شبه الجزيرة العربية، (وعلى التحديد جنوبها: اليمن)، هو المكان الذى اندفعت منه موجات الأقوام المسماة «سامية» إلى مناطق الخصب حيث أقامت حضارة متقدمة، منذ 3500 سنة قبل الميلاد. وهذه الأقوام عربية المحتد، عربية الأرومة.

ج ـ آخر الموجات المنطلقة من الجزيرة تمثلت بالفتح العربي الإسلامى فى القرن السابع الميلادى، وهى التى تحقق بها الاندماج الثقافى الشامل فى متحد عربى ودولة عربية واحدة هى الخلافة.

وقبل ان نُفصِّل هذه المعطيات نشير إلى الأثر السياسى والثقافى للبلبلة التى سبقت توفُّرها، (لا سيما على الساحة اللبنانية، أيام كانت هذه الساحة تصدر المفاهيم والعقائد)، فيقول:

ـ فى الثلاثينيات جاء المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون إلى بيروت، غير مرة، فحاضر داعياً إلى اعتماد اللهجات العامية فى الكتابة بديلاً عن العربية الفصحى وإلى استبدال الحرف العربى بالحرف اللاتينى. وقد رد عليه الدكتور زكى مبارك رداً صاعقاً بقوله:

«إن الفرنسيين يريدون أن يختصروا الطريق، هم يريدون أن يستريحوا من اللغة العربية ومن الإسلام، وسيلتهم إلى ذلك أن يقنعوا بعض الأنذال من أهل الشرق بأن اللغة العربية أصبحت فى عداد اللغات الميتة، وأن الإسلام لا يصح أن يكون أساساً لمدنية جديدة وأنه لا يليق بالرجل العصرى أن يكون متديناً لأن الديانات لم تكن إلا لهداية الرعاع.

.. ومن المحزن أن هذه الدعايات يقوم بها أناس كنا نظنهم من أهل المروءة الشرفاء، فإنى أفهم أن يكون الرجل من طلاب الملك والفتح والسيطرة، ولكنى لا أفهم كيف يتفق لرجل قضى خمسين عاماً فى التعرف إلى اللغة العربية والإسلام أن يزعم أن لغة العرب لا تستطيع وعى العلوم الحديثة. وهم يقولون ذلك حرصاً على منفعة اتباعهم فى المستعمرات الفرنسية فيما يزعمون ولكن الغرض المستور هو القضاء على التقاليد العربية الإسلامية ليخلو الجو للغة المستعمرين الأبرار وأنصار العلم والإنسان...

... لقد وقف أحد المستشرقين الفرنسيين يخطب فى بيروت (لويس ماسينيون) وكان من مهمته أن يبث سمومه فى الشباب السوريين ليزعم لهم أن كرامة اللغة العربية توجب أن تتفرع إلى لغات عديدة كما تفرعت اللغة اللاتينية...

... فيا سعادة الشرق إذن حين تصير اللغة العربية إلى ما صارت إليه اللاتينية، فقد ماتت لغة الرومان حيث لا رجعة ولا مآب، وهذا هو الفخار الذى يطلبه ذلك المستشرق للغة العربية فأكرم به من صديق. ومن نوع هذا الخلط، ما رغم ذلك المستشرق المغرض عن الحروف العربية فقد ألقى محاضرة فى الـ Collège de France (كلية فرنسا) أبان فيها أنه لا حياة للغة العربية إلا إذا كتبت بحروف لاتينية...

... لم يبق إلا إن القوم يريدون أن ينحدر العرب إلى مثل ما انحدر إليه الترك ليضيع جزء مهم من شخصية اللغة العربية وليسهل قطع ما بيننا وبين أسلافنا من الأواصر الأدبية والروحية، وفى ذلك تيسير لمهمة الدساسين الذين يريدون قتل الشرق باسم العلوم والآداب». (يراجع كتاب «فى البدء كانت

الممانعة» الدكتور سهيل القش - بيروت 1980 - ص 37 - 38).

وهذا التيار الذى حاول ماسينيون إيجاده فى لبنان قابلته كما سبقت الإشارة، تيارات مماثلة فى مصر والعراق والشام بتأثير بعض المدارس الاستشراقية. فالذين أعطوا كتاب المستشرق بروكلمان «تاريخ الشعوب الإسلامية» صفة أشبه بالقداسة اعتنقوا منهجيته فى التقسيم الاعتباطى للعرب إلى «بائدة» و «عاربة» و «مستعربة»، متجاهلين أن الشعوب لا تبيد بل تنصهر أو تندمج، ثقافياً، بعضها في بعض... أى أنها تدخل طوراً حضارياً جديداً. وقد كان من تأثير «مدرسة» بروكلمان انكفاء القائلين بعروبة الشعوب القديمة لشرقى البحر المتوسط، (منطقة الهلال الخصيب ووادى النيل)، حتى أن المفكر الكبير أمين الريحانى، إذ أشار فى كتابه «ملوك العرب» إلى الأصل العربى للفينيقيين وأنهم ظعنوا من ساحل الخليج إلى الساحل الشامى، إشارة عابرة، تعرض لحملة شعواء ما أنزل الله بها من سلطان.

وقد وصلت الأمور، أوائل الخمسينيات، إلى حد تساؤل أحد كبار المفكرين: «ترى أيبغى حزب الكتائب ومريدوه إقناعنا بأن الفينيقيين نزلوا بقفف من السماء؟»...

والطريف أن الكتائب توقفوا عن المناداة بالأصل الفينيقى للشعب اللبنانى، بدءاً من أواسط الستينيات، إذ أكدت المعطيات العلمية أن الموطن الأول للفينيقيين هو ساحل الخليج العربى، حيث ما تزال توجد إلى الآن مدن باسم جبيل وصور وصيدون. ولعل الأكثر طرافة أيضاً تلك المشاحنات الكلامية التى كانت تدور بين بعض التنظيمات الحزبية القومية بصدد صفة سكان سورية التاريخية القدامى.. عرب هم أو لا عرب؟...

وآخر ما وصلنا من نتائج هذه البيزنطيات، (نسبة إلى الجدل البيزنطي الشهير)، هو التالى:

«سريان» و «سريانية» تسمية وصفية أطلقها الإغريق على الآراميين وسائر سكان سورية القدامى، بعد الغزو المقدونى.. بمعنى الانتماء إلى سورية، فصار يقال «لغة سريانية» و «ثقافة سريانية» الخ.. وحتى الآن يوجد بين لبنان

وسورية والعراق تيار ثقافى ينادى بثقافة سريانية خاصة، مميزة عن الثقافة العربية. ولكن العلامة الأب يواكيم مبارك، (راهب من الطائفة المسيحية المارونية، عرف بصداقته للمرحوم كمال جنبلاط)، أطل بموسوعته الرائعة «الخماسية الأنطاكية»، فى الآونة الأخيرة، راداً على القائلين بـ «السرينة» مؤكداً أن ما يسمى ثقافة سريانية هو جزء من ثقافة عربية واحدة. وقد قدم الكاتب حججاً قوية تدعم رأيه، أبرزها ما معناه: «إن أروع ما فى تراث الآراميين ـ أو السريان ـ فى هذه المنطقة، وعبر أجيال طويلة سبقت النصرانية والإسلام، كان دورهم التوحيدى وتحقيق الاندماج الثقافى فى الكل العربى، فمن غير الجائز الاستمرار فى تحميلهم وزر الانفصالية . .».

والآن ماذا يقول المؤرخون بصدد الهوية القومية لشعوب غرب آسيا القديمة؟

تحت عنوان «أصل الساميين» ينقل إلينا الشيخ نسيب وهيبة الخازن فى كتابه «من الساميين إلى العرب» التالى:

ـ «السامية» تسمية ظهرت للمرة الأولى فى سنة 1781 فى دراسات المستشرقين حيث قال شلوزر فى «فهارس الأدب الشرقى والتوراتى» مجلد 8 ص 161 عند الكلام عن اللغة الكلدية:

«من المتوسط إلى الفرات، ومن بلاد بين النهرين إلى شبه الجزيرة العربية تسود، كما هو معروف، لغة واحدة. وعليه فالسوريون والبابليون والعبريون والعرب كانوا أمة واحدة. والفينيقيون الحاميون أيضاً يتكلمون بهذه اللغة التى أود أن أدعوها «سامية».

(يلاحظ بشأن وضع العبريين مع سائر الأقوام أن المؤرخ الدكتور كمال الصليبى فى كتابه الجديد «الجغرافية التوراتية» يفرق ما بين العبريين وبين اليهود الإسرائيليين، فيرى الأولين ـ وهم الذين جاءوا إلى فلسطين مع إبراهيم، عليه السلام فى البدء، أقرب إلى العرب القدامى).

ويضيف الخازن:

ـ «استند شلوزر فى تسميته هذه إلى الفصل العاشر من سفر التكوين،

وكانت التوراة حينذاك مرجعاً تقليدياً. ولذلك جاءت تسميته محض اصطلاح، لا ينطوى على أى تمييز عنصرى.

حدّد العلماء تخوم الساميين الجغرافية بجبال آسيا الصغرى وجبال إيران والخليج الفارسى والمحيط الهندى والبحر الأحمر والبحر المتوسط إلى ميناء اسكندرون، كما حددوا مداها العنصرى بكلمتى «حامية ـ سامية» فأطلقوا على الشعوب المقيمة ضمن هذه الحدود اسم حاميساميين Chamito-Sémites ».

ثم يستعرض الكاتب جملة النظريات المتعلقة بأصل الساميين، فيشير إلى أن الشعوب «لا ترحل من أصقاع خصبة كبلاد بين النهرين إلى صحارى سورية وبراريها وشبه الجزيرة العربية». منوهاً بأن «الخصب والجدب لم يكونا فى الماضى السحيق حيث هما الآن»، إلى أن ينقل التالى:

ـ «إن الانتقال من مرابع القلة والشظف إلى مراتع الخصب والرفاه من عوامل الهجرات، ولكن ليس العامل الوحيد. . .

. . . إن الأب ستاركى، المدرس بالمدرسة التوراتية الأوروشليمية، ينضم إلى أصحاب النظرية الثانية، (نظرية الانتقال من شبه الجزيرة العربية)، وهو يقول فى دراسته «التوحيد عند الساميين»:

«يبدو إن موطن الساميين الأصلى جزيرة العرب، وإنهم فى الأصل من البدو. فالصحراء أفاضت فى فترات من الدهر ما زاد من سكانها نحو سهول العراق أو سورية حيث كانوا يستقرون ويتكاثرون بسرعة. وقد تكون هجرتهم عنيفة فى مرة من المرات فيحكمون الحضريين».

«والأب ستاركى يسرد الهجرات الكبرى فيقدر تواريخها منذ نهاية الألف الرابع إلى مصر، والألف الثالث إلى العراق، إلى أن يقول: «ونحو سنة 2500 يظهر سرجون الأول (شاروكين) ملك أكاد (شمال بغداد) ويؤسس أسرة، ويصل من جهة الغرب إلى (غابة الأرز).

أما الفرع السامى الذى يحلّ على شواطىء المتوسط فى الحقبة عينها فهو الفينيقى ـ الكنعانى فى مدنه صور وصيدا وبيبلوس (جبيل) وأوغاريت.

وبعد أن تعود مدنية سومرية إلى الظهور فى العراق يرجع العنصر السامى إلى الحكم ممثلاً بأسرة عمورية، يلمع بين أعضائها شخص حمورابى الشهير بتشريعه وبسط العموريون سلطتهم على آشور (نواحى الموصل) كم يمتّد نفوذهم إلى قبادوقية (شمال قيليقية).

«كانت لغة العموريين فى بدواتهم فرعاً من السامية الغربية يقترب من العربية كما تشهد أسماؤهم. أما بعد تأقلمهم فإن لسانهم تبدل إلى اللسان الأكادى. . أى السامى الشرقى.

ونحو نهاية الألف الثانى يقيم الآراميون على حافة الصحارى ممالك صغيرة تشتهر منها مملكة دمشق. والآراميون من عنصر العموريين ولغتهم تصبح لغة الامبراطورية الفارسية منذ الغزو الفارسى (538 ق . م .) وتحّل محل اللغات السامية الأخرى إلى أن تنشر الموجة الإسلامية وهى الموجة الكبرى والأخيرة من هجرات سكان جزيرة العرب، وتحلّ اللغة العربية بدورها محلّ الآرامية.

أما العرب فظهورهم فى التاريخ يعود إلى القرن التاسع ق . م . حيث تقلق غزواتهم ملوك آشور، ولكن إقامتهم بين الآراميين فى داخل البلاد المشرقية وتكاثرهم فى تلك الأصقاع لا يبدأ إلا قبيل العهد المسيحى. وفى شرقى الأردن يؤسس العرب من قبيلة النبط مملكة بطرا. أما فى اليمن وحضرموت فالحضارة العربية قديمة العهد وقد وُجدت فى تلك الأصقاع نقوش من القرن الثامن ق . م . ثم قامت دولة سبأ بعد الدولة المعينية وعرف العرب الدولتين باسم «حِمْير» والحميريون أسسوا دولة أكسوم فى أثيوبيا».

ويتابع الكاتب:

- «نرى فى هذه النبذة تلخيصاً لما وصلت إليه أبحاث العلماء المستشرقين. أما عن الكنعانيين فقد رأينا أن نضيف أحدث ما اكتشف فى شأنهم.

الفونى أو الفينيقى، هو الكنعانى لعصر الحديد. والكنعانى هو اسم الفينيقى فى العصر البرونزى. واللغة الفينيقية لم تندثر نهائياً إلا بعد انتصار

المسيحية فى القرن الرابع ب . م . وقد كانت الكتابة واللغة فينيقيتين مثلاً فى عهد الامبراطور جورديان (283 ـ 244 ب . م .) كما اتضح من العثور على نقود من ذاك العصر».

نقول: «بل المعروف فوق ذلك أن القديس أغوسطينوس (354 ـ 430 ب . م .) احتاج إلى مترجم لنقل مواعظه إلى الفينيقية، لغة أفريقيا الشمالية، حيث كان يلقى تلك المواعظ . .».

أخيراً يشير الخازن إلى دور عنصر اللغة فى تحديد الموضوع فيقول:

ـ «وعليه وبما أن اللغة والوحدة الجغرافية هما الرباط بين الشعوب التى دعوناها «سامية»، وأن الصلة الواضحة بين الأكثرية من الشعوب التى نسميها الآن «عربيَة» إنما تقوم على اللغة، اللغة العربية التى ضمت شتات اللغات السامية بعد الفتح، ورفعتها إلى الكمال الأبهى، كما بسطنا فى كتابنا الفرنسى «ملحمة اللغة العربية» فى سنة 1952 و 1955 ، فلا بدّ لنا، فى كتابنا هذا، أن نتخذ اللغات أساساً للبحث فى العنصرية السامية، أو السامية ـ الحامية، كما يلى:

أولاً ـ المجموعة الشرقية السامية: الأكادية:

ثانياً ـ المجموعة الغربية السامية:

أ ـ الفرع الشمالى

1 ـ الكنعانية: فينيقية وقرطاجية وأوغاريتية (وهى الأقرب إلى العربية) وموآبية وأدومية. . .

2 ـ الآرامية: نبطية وتدمرية وسامرية وسريانية وعبرية غير توراتية. . الخ.

ب ـ الفرع الجنوبى

لهجات عرب الشمال: صفوية ولحيانية وثمودية وعربية.

لهجات عرب الجنوب: يمنية وسبأية وقحطانية وحضرمية واللهجات

الحديثة لجنوب شبه جزيرة العرب».

تبسطنا فى ما أورده كتاب الشيخ نسيب وهيبة الخازن عن دور شبه الجزيرة العربية فى الزمن القديم، لا سيما جنوبها، كـ«منبع بشرى» فياض يقذف بموجات الناس المؤسسة للحضارة، لاحتوائه على آراء علمية مختلفة، ولأن الكاتب من المعاصرين، وقد عُرِف عنه ولعه فى ملاحقة نتائج الكشوفات الأثرية. ثم أخيراً لأن الرجل عُنى فى حياته عناية خاصة بتطور اللغة العربية، (والمعنى هنا الفصحى: لغة قريش) فى إعداد كتابه «ملحمة اللغة العربية» - الصادر باللغة الفرنسية ـ مما جعله يعى دور الآراميين فى تحقيق الربط الثقافى بين سائر الأقوام الشقيقة وتحقيق انصهارهم في المتحد العربى، قبيل الفتح الإسلامى وبعده مباشرة.

وما أذكره شخصياً عن الشيخ الخازنى ـ رحمه الله ـ حين كان يُشارك فى إصدار مجلة «الأصول التاريخية» حديثه إلىّ، غير مرة، عن الجانب التلفيقى فى أكثر الأسفار التوراتية، وما هو مقتبس أو منقول منها عن الأدب الدينى الكنعانى القديم. ومما كان يقوله بهذا الصدد: «يجب الانتباه.. الثقافة الكنعانية تدعو إلى المساواة وعدم التمييز بين الناس.. وما رواه الكتَّاب اليهود فى حكاية نوح وأولاده وحكاية إبراهيم مع ولديه إسحق وإسماعيل، ثم فى حكاية إسحق مع ولديه يعقوب وعيسو، إلى جانب أشياء أخرى مماثلة حظيت بكل ذلك الاهتمام من جانب علماء الغرب، لأنها كرست لعنة التمييز العنصرى والاجتماعى عبر التاريخ، ولأنها تتلاءم مع أفكارهم.. وفوق ذلك فى الأسفار الكثير من حديث الحروب والقتل، وهذا ربيع العقل الأوروبى...». ولا تحتاج الحكاية التى ذكرها الرجل إلى تفصيل من حيث هي معروفة جداً.

وفى الفترة الممتدة حتى أوائل الثمانينات تعزز شأن المعطيات العلمية الأثرية، كمرجع للذين يكتبون التاريخ، مما أدى إلى إحاطة معلومات الأسفار التوراتية بمزيد من الشكوك واعتبار تحديداتها الزمنية وما تحتويه من تنسيبات وتسميات غير دقيقة وغير علمية. ومع نجاح العلماء فى قراءة كتابات أثرية جديدة فى العراق، وفى اليمن بشطريه الجنوبى والشمالى، ازدادت المعرفة لمسار تطور الحضارة العربية القديمة. فهذه القراءة ألقت الضوء على النزوحات

الكبرى للبابليين والآشوريين إلى وادى الرافدين وعلى ما كتبه مؤرخون علمانيون قدماء حول علاقة الآشوريين بالعرب فى الألف الأخير قبل الميلاد. ذلك أن المؤرخ اليونانى هيرودت، (وهو الملقب بـ «أبى التاريخ» وقد عرف فى القرن الخامس ق . م .)، يسمى بعض ملوك أشور «ملك الآشوريين والعرب. .».
وجاء فى كتابات المؤرخ اليهودى فلافيوس يوسيفوس، (37 ـ 100 ميلادية)، وهو الشهير بكتابه «تاريخ اليهود». أن الجيوش الآشورية التى دمرت مملكة السامرة وفرضت الجزية على ملك أورشليم، فى القرن الثامن قبل الميلاد، كان عدد كبير من جنودها عرباً. لكن كتابات ملوك أشور عن غزواتهم فى سورية، قبل سقوط نينوى، سنة 612 قبل الميلاد، تتحدث حول أسرهم أمراء عرباً عديدين حاربوا ضدهم، إلى جانب بعض الدول الآرامية، لا سيما «آرام دمشق» وآرام ـ حماه». وهذا يسمح بالاستنتاج أن العرب كانوا ينحازون إلى الآراميين باعتبارهم الفريق الأضعف (بين الأشقاء)، يحاربون مع أشور ضد العدو المشترك.

وفى هذه الفترة ـ وتحديداً أواخر العام 1978م ـ التقيت راهباً عربياً أردنياً، من بدو ميديا، (وهو من الروم الكاثوليك وينتسب إلى الرهبنة المخلصية)، وكان يُعد أطروحة لنيل شهادة دكتوراه ـ دولة، موضوعها النصرانية العربية فى الشرق الأوسط حتى أوائل القرن السابع، فأطلعنى على معلومات وصور لكتابات أثرية جليلة الأهمية بالنسبة للنقطة التى نتناولها. . .

كان لقاؤنا فى دير المخلص، (شرقى مدينة صيدا)، وقد لاحظت أن الرجل عنى جيداً بالمراحل التاريخية السابقة على العهد الميلادى وأنه وصل الى معطيات علمية تثبت بأن شبه الجزيرة العربية كانت، منذ أواسط الألف الرابع قبل الميلاد، منبعاً بشرياً انطلقت من الأقوام التى أسست مدنيات فى مناطق شرقى المتوسط، بما فيها وادى الرافدين ووادى النيل. وعلى هذا فإن المكابرة وحدها هى التى تمنع بعضهم من تسمية الكنعانيين والشعب الفينيقى والآراميين وشعوب بابل وأشور باسمهم الصحيح. . . أى عرب. .». أما بالنسبة لمراحل «الهلينة» و «الرومنة»فى سورية وسائر الأقطار العربية التى عاشت تحت سيطرة أجنبية، بعد الغزو الإسكندرى، فأطروحة الراهب العربى تتضمن إشارات إلى

عديد من الكتاب ـ لا سيما فى العهد الميلادى ـ الذين كتبوا الرسائل ونصوص المناظرات الدينية، سواء بالآرامية الفصحى وبعض متفرعاتها أم بلهجات عربية تقترب جداً من القرشية الفصحى. وما لفتنى أكثر من أى شىء آخر، لدى الرجل مجموعة صور لنقوش عربية، بالخطوط النبطية والصفوية والسبأية، فيها ابتهالات نصرانية تقترب فى مضمونها من بعض الصيغ الإسلامية المعروفة.

من الأمثلة:

- «الله خالق السماء والأرض كل ما يُرى وما لا يرى...».

- «اللهم يا رحمن ارحمنا...».

- «الحمد لله... الحمد لله..».

- «طوبى للفقراء.. لهم ملكوت السماء» (تعبير إنجيلى).

- «يسوع المخلص معنا، طريق خلاصنا وغفران زلاتنا..».

- المجد لله الآب، القادر على كل شىء...» (نشير إلى أن تعبير «الآب» ـ بالألف الممدودة ـ كلمة سريانية الأصل تأتى بمعنى الخالق ومصدر الخلق أو البارىء، بالعربية الفصحى، وهى تختلف عن «الأب»، بمعنى الوالد).

وقد عرفت من الراهب أن بعض الاكتشافات أكدت بأن «اليهود ليسوا أول الموحِّدين، كما يدعون. فالناس الذين باتوا يعتبرون أول الموحدين هم اليبوسيون، أهل مدينة أورشليم القدماء. وهؤلاء قبيلة كنعانية عربية، وملكهم هو ملكى صادق الذى زاره إبراهيم، (عليه السلام)، عند نزوحه من بلاد البابليين ـ أو «أور» الكلدانيين، حسب التعبير التوراتى أى فى تاريخ يقدره العلماء بالقرن 22 قبل الميلاد، ويرد اسم ملكى صادق، متواتراً فى التوراة باسم «ملك شالم» و «كاهن الإله العلى» الذى منح البركة لإبراهيم ورحب به ويسّر له مقاماً، وكلمة «أور» بابلية تعنى مدينة، وقد جرى تركيبها مع شالم فصار اسم المدينة أورشليم.. أى مدينة السلام، وفى بعض المزامير يأتى داود على ذكر ملكى صادق، كأب روحى، معطياً إياه صفة القداسة. وكذلك يفعل القديس

بولس، بعد العهد الميلادى، فى إحدى رسائله الـ 14، وهى «الـرسالـة إلى العبرانيين»، فى معرض تناوله تحليل بعض الرموز اللاهوتية و «الكهنوتية للعهد الجديد» (فصل 7 ـ عدد 1 / 5).

وهكذا لم يبق موضوع عروبة البابليين والكنعانيين ـ الفينيقيين والآراميين وغيرهم، من الناس الذين توطنوا شرقى المتوسط ووادى النيل وشمال أفريقيا، موضوعـاً كتابيـاً مرجعيـاً فقط، إذ انتقل إلى الصحـافة، فنشرت عنـه مئات الأبحاث والدراسات فى الدوريات الثقافية، خلال الفترة التى نتحدث عنها. وفى هذه الفترة أيضاً صدرت مراجع تـاريخية عـديدة ومهمـة، ناقلة حقـائق الكشوفات العلمية الأثرية التى أكدت نـظرية المؤرخ العـربى الدكتـور فيليب حتى. لكن الخلاف بقى قائماً بين مؤلفى المراجع الجـديدة حـول السومـريين والحثيين. فقد قال فريق إن السومريين جاءوا إلى وادى الرافدين من ساحل بحر قزوين وأن منشأ الحثيين آسيا الصغرى، وقد تمددوا شمالاً إلى سورية، مما يعنى أن الشعبين من أصل «آرى» وغريب عن المنطقة العربية. وفى حين قال الفريق الآخر بعروبة السومريين وأبقى الموضوع الحثى معلقاً يجدر بنا أن نقف عند بعض المعطيات لطرح الاستنتاجات المتواضعة التالية:

ـ حتى لو سلمنا جدلاً بأن السـومريـين وفدوا إلى وادى الـرافدين من خارج المنطقة، فالآثار تقول إنهم جاءوا فى زمن موغل جداً فى القدم، (منتصف الألف الخـامس قبل الميـلاد)، إذ يـرد ذكـر أحـد ملوكهم، جلجـامش، فى النصوص الأوغاريتيـة، ضمن الملحمة المسـماة باسمِـهِ «ملحمة جلجـامش»، وكشخصية نصف أسطورية. وهم قد جاءوا قلة قليلة ـ قبيلة، أو بضع قبائل ـ وتوطنوا جنوب الفرات الأوسط فى وادى الرافدين، غير بعيد من ساحل الخليج العربى. لكن الزمن «كثَّرهم» بشىء من السرعة، مما يعنى أنه راح ينضم إليهم وافدون من شبه الجزيرة العـربية، وهؤلاء هم الـذين كثَّروهم، حقيقـة، إذ انـدمجوا بهم وصـاروا وإياهم شعبـاً واحداً. ولعـل هـذا خـير تفسـير لعـدم اصطدامهم بالأكـاديين ـ البـابليين الأوائـل ـ عندمـا ظعنوا من شبـه الجزيـرة العربية، فى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، واحتلوا مطارح ومرابع بينهم أو قرية منهم. أما الحثيون فبالرغم من كل الترجيحات بأن مواطنهم الأصلية آسيا

الصغرى إلى الشمال من سورية، وهى ترجيحات يأخذ بها علماء أعلام، ارتكازاً إلى أدلة أثرية وأمور أخرى، فمن الثابت أنهم أقاموا دولة أمبراطورية داخل الأرض العربية، بين سورية والعراق، منذ تاريخ سابق على الألف الثانى قبل الميلاد وأنهم دخلوا فى حروب طويلة ومغالبات مع فراعنة مصر استمرت قروناً عدة. ويذكر المؤرخون من عواصمهم قادس - بالقرب من مدينة حمص فى وادى نهر العاصى - وحماه أيضاً، إضافة إلى كركميش التى كان موقعها غير بعيد من مدينة الموصل العراقية. حتى أن المستشرق الفرنسى، الأب قيصر دى كارا، وهو عالم برز أواخر القرن 19 ، له نظرية كاملة إن ملوك مصر المدعوين بـ «الهيكسوس» - أى «الملوك الرعاة» - يعودون فى أصلهم إلى الحثيين. وركائز هذه النظرية أن الأقوام التى كانت تعيش إلى الشمال والشمال الشرقى من مصر، وغالبيتها من الرعاة والفقراء، لم تكن لها دولة قوية تحمى جانبها - فى حوالى الربع الأول من الألف الثانى قبل الميلاد - مما جعلها تعانى من جور الفراعنة المصريين بفرضهم الجزية والعبودية عليها. وبما أن الدولة التى كانت تقف بمواجهة مصر، شمالى سورية، هى دولة الحثيين، حصل أن التف الجميع حولها، وكان بينهم قبائل من جنوبى شبه الجزيرة العربية، فى هجمة كبرى ظافرة على وادى النيل، وكان ذلك فى القرن 18 ق . م . وقد أسس «الهيكسوس» السلالتين 15 و 16وحكموا مصر، حسب المراجع التاريخية، مدة تقارب الـ 400 سنة. وليس بخاف أن الاسم الذى أعطوه - «الملوك الرعاة» - ينطوى على معنى تحقيرى، انسجاماً مع عقيدة الفراعنة الذين كانوا يدعون بُنُوة الآلهة، وأنهم وحدهم يستحقون أن يكونوا ملوكاً وليس آخرين من الشعب، (يراجِع «تاريخ سورية» - الدبس - المجلد الأول).

الخلاصة إن شعباً له كل هذا الشأن فى تاريخ المنطقة العربية، كالحثيين، وقد اختلط بأهلها مدة زمنية تزيد على الألف سنة، لا يمكن النظر إليه إلا على أنه صار جزءاً منها، حتى لو كانت له مواقع فى آسيا الصغرى وظهرت له آثار فيها وفى جزر بحر إيجه اليونانية. إن الوجود الحثى على الأرض العربية يختلف، كليةً، عن الوجود الإغريقى - الرومانى، مثلاً، فهذا الأخير كان أجنبياً، تسلطياً، (غزاة من قارة أخرى)، فى حين يبدو الحثيون أهل وطن أو أنهم صاروا كذلك.

يبقى أن نقف عند أربعة من بين المراجع التاريخية الصادرة فى الحقبتين الماضيتين، والتى سبق القول إنها نقلت بأمانة حصائل الكشوفات الآثرية عن تراث المنطقة العربية، وهى:

● «الإسلام والعرب» للأستاذ الأميركى الدكتور روم لاندو، ترجمة منير البعلبكى. والكتاب أثر علمى نفيس وراءه عقل جامعى مدقق ومستنير. وهذا بائن من المعلومات الخصبة التى نقلها الكاتب عن تطورات التاريخ العربى القديم - أى السابق على الغزو الإغريقى - ومن تتبعه الموضوعى للحملات الأوروبية الانتقامية ضد الإسلام العربى، لا سيما منها الحروب الصليبية، والمتميزة بالقوة والوحشية.

● «الخليج العربى» للكاتب الراحل المرحوم قدرى قلعجى، وأبرز ما يميزه شموليته وتلك الوقفات المختارة من جانب أديب مرموق مع أحداث ومواجهات وخصائص للشعب العربى فى الزمن القديم تكشف ما عنده من فضائل مميزة. وقد وُفِّق الكاتب إلى تناول موضوع انتصار العصبية القومية العربية فى حروب الفتح الإسلامى، خلال القرن السابع، مع الروم والفرس.

● «تاريخ العرب» للدكتور محمد أسعد طلس، وهو مختصر فى مجلدين اثنين، كل منها بحجم حوالى 4500 صفحة. وهذا الكتاب يبدو أنه موضوع لغير المتخصصين، وقد وُفِّق كاتبه إلى تقديم لوحة ملحمية - ولو شديدة الإيجاز - لموجات النزوح الكبرى، فى الزمن القديم، من شبه الجزيرة العربية وللدور الرسالى الذي أداه الفتح العربى الإسلامى فى توحيد القوى والمناطق العربية، لا سيما فى المراحل الأولى الممتدة حتى القرن العاشر الميلادى تقريباً، بما انطوى عليه من انفتاح وتسامح دشنا عهداً جديداً - متنسيراً - فى العلاقات البشرية.

● الجزء الأول من كتاب «الخطوط العريضة فى تاريخ سورية والعالم العربى» للمرحوم أسد الأشقر. وهذا الكتاب، مؤلفه كما لا يخفى، من مدرسة سياسية محددة، (هى الحزب السورى القومى الاجتماعى)، فيه، بحسب اعتراف المؤلف نفسه «كثير من أدب وفلسفة وخيال» - (ص 52) - لكنه يحوى معلومات

وآراء قيمة لعلماء وفلاسفة التاريخ القدامى والمعاصرين. ولمعرفتنا بأن المؤلف كان، إلى زمن ليس ببعيد، متأثراً، بشكل ما، بتوجه العالم الاستشراقى الإيطالى موسكاتى، صاحب مقولة «الثقافة المتوسطية»، فقد حرصنا على نقل شيء من رأيه المؤكد عروبة «الحضارة السورية القديمة»، أو ما يسمى منطقة الهلال الخصيب، بين «البحر الأدنى»، و «البحر الأعلى».. أى بين ساحل الخليج العربى وساحل شرقى المتوسط.

يقول الكاتب:

- «فبينما كانت الصحارى الآسيوية البعيدة تدفع بموجات البرابرة ليدمروا الأوضاع النامية التى أنشأها هذا الإنسان العربى - السورى فى وادى الرافدين وفى سورية الغربية، كانت الجزيرة العربية تدفع بالموجة تلو الموجة لتغذى القاعدة السورية الحضارية بالدم الجديد، مرممة ما دمره البرابرة. فالأكاديون والكنعانيون والعموريون والآراميون والعرب المسلمون لم يكونوا سوى موجات بشرية بناءة، صعدت كلها من الجزيرة، ملبية «نداء المتوسط»، حاملة فى نفسيتها البدوية خميرة الاستعداد للتحضر، وفى عقلها حب المعرفة، وفى توقها إلى معرفة المجهول بطولة الكشف عن أسرار الوجود الخافية على الإنسان...

... يستوقفنا التباين الدائم بين بدوى الجزيرة العربية، وبدو البطاح الآسيوية الشرقية، ويدعونا إلى محاولة الكشف عن أسراره. فأقدم الموجات العربية التى انسابت من الجزيرة إلى الهلال الخصيب مجهولة الاسم، ترقى إلى القرن الخامس والأربعين، تقريباً، قبل الميلاد، وتليها الموجة الأكادية حوالى القرن الثالث والثلاثين، فجاورت السومرى التحضر، وتفاعلت معه نحو تسعة قرون، ثم تفوقت عليه لغوياً، وثقافياً وعسكرياً، فامتصته، وكونت معه مزيجاً سورياً راقياً، تسلم قيادة الحضارة الجديدة فى أكاد وبابل، وفى مارى ونينوى، وفى جبيل وأوغاريت وصيدون وصور وقرطاجة...».

ويقف الكاتب عند شمائل البدوى العربى وأثرها البناء على تحضُّره، فيقول:

«بدوى من الصحراء العربية شمائله المروءة والفروسية والعفة والسخاء.

جائع لا يلتهم التهاماً، وفقير نفسه غنية. رث الثياب، أما نفسه فنقية طاهرة. سيد فى جذور محتده لأنه لم يكن فيها مغلوب. غير ميال إلى الطغيان والمظالم. تلذ له السيادة ليكون رحوماً شفوقاً، لا مستبداً جائراً. إذا ساد الناس آخاهم ولم يذلهم. وإن افتتح الأمصار أعطاها وأخذ منها لينشىء مع شعبها الحياة الجديدة. حربه كانت حرب الرشاقة والجرأة وحسن المران، حرب الساعد والسيف والحصان. . .

. . . لو لم يكن هذا الإنسان الناشىء بين الرمال والشمس والنجوم قد أدهش العالم مرات عدة منذ بدأ يصعد من جزيرته، متخذاً من الهلال الخصيب قاعدة لتحضره وتبلور نفسيته، لما كان حرياً بأن يُدرَس نشوؤه وتطوره هذا الدرس الدقيق. ولكنه هو الذى أعطى المادة البشرية المتفوقة لنشوء الأكاديين والكنعانيين والعموريين والآراميين والعرب المسلمين. وهو الذى أعطى الإسلام ليفهم الغرب الذى حول المسيحية إلى آلة استعمارية، إن الانتصار المادى - الروحى هو وحده الانتصار الحقيقى، فانقض الفارس المسلم على الفرس والروم المتألبين على قاعدته الحضارية السورية، وأجلاهم عن أرضها، مجددا التفاعل الخلاق بينه وبين قاعدته الحضارية».

يهمنا أن نلاحظ بأن الكاتب - (مع تقديره الحار لشمائل البدوى العربى وتعاطفه إزاء قابلية التحضر لديه) - يعطى للمؤثر الجغرافى، فى الكينونة الثقافية والحضارية للإنسان عموماً، أهمية تتجاوز الحدود المعترف بها علمياً.

فحتى لو سلمنا بمقولة «القاعدة السورية الحضارية» أو بسورية التاريخية - منطقة الهلال الخصيب - كـ«قاعدة للتحضر»، لا يمكننا التسليم بأن العرب الذين ظعنوا إلى هذه «القاعدة» أو انطلقوا إليها، فاتحين، كانوا أهل بداوة كلهم بالكامل. ولعل أقرب مثل إلينا، زمنياً، هو انطلاقة الفتح العربى الإسلامى. فقد جاءت بقيادة قريش والأنصار من أهل يثرب. وغنى عن البيان أن قريشاً كانت فى قمة التحضر، أوائل القرن السابع، كما سنرى، (رغم الأقوال المعاكسة، والمنطوية على أغراض ثقافية - سياسية). وهذا التحضر معنى بالنسبة لمن كان حولها، وفى زمنها من الناس. . أى الفرس والروم وعرب الشام ووادى الرافدين، ونرى أن موجات النزوح الكبرى التى سبقت الفتح كان لكل

منها قريشها، (ولو من دون رسالة دينية)، بدليل قاطع هو ان المجتمع الذى ينجب شخصية مثل سرجون الأول الأكادى، وأخرى مثل حمورابى ـ وفى ذلك الزمن بالذات ـ لا يمكن إلا أن يكون ملماً بالثقافة ومتحضراً.

* * *

المهم أن اللبس انتهى، كليةً، وبات القول بأمة عربية واحدة، من المحيط إلى الخليج، ذات تاريخ حضارى متواصل الحلقات والقنوات، فوق كل شك ومظنَّة. . .

وبأنتهاء اللبس وصيرورة عطاء السومريين والبابليين والكنعانيين والفينقيين والآشوريين والآراميين إرثاً شرعياً للحضارة العربية الإسلامية الواحدة، يصبح بمقدور الأمة العربية أن تطل على العالم إطلالة الأمة المعنية بنشر الحق فى مواجهة الباطل والعدل فى مواجهة الظلم. ذلك أنها أُمة التراث الثقافى ـ الدينى الذى حمل اهتداء الإنسان ـ إنسانها هى قبل سائر الناس ـ إلى وحدانية الله تعالى. مثلما حمل توقه دوماً إلى المساواة والعدل والحرية. وهذا لم يأتِ مصادفة قط. فالاهتداء إلى وحدانية الذات الإلهية حرر الذات العربية وحدد عندها التوق إلى القيم، فإذا هو:

ـ توق بأن «الناس سواسية كأسنان المشط».

ـ وتوق بأن الناس «ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، فمن غير الجائز أن يستعبدوا أو يُهانوا.

ـ وتوق بأن مجتمع الناس الأحرار المتساوين يمكنه أن ينجب قيادة جديرة به وأن يضمن استمرار العدل بين أفراده ـ فضلاً عن الانطلاق إلى ما هو أفضل ـ وذلك على قاعدة «إن حرية الإنسان ناقصة إذا تحكم أحد بحاجته، فالحاجة قد تؤدى إلى استعباد إنسان لإنسان، والاستغلال سببه الحاجة. فالحاجة مشكل حقيقى، والصراع ينشأ من تحكم جهة ما فى حاجات الإنسان» ـ («الكتاب الأخضر» ـ ف 2 ـ ص 90).

وعلى هذا يكون ما أسميناه «انتهاء اللبس» قد تُوِّج بفكرة تحديد الحاجة ـ كما هى مطروحة فى «الكتاب الأخضر» ـ وصولاً إلى ظهور الجماهيرية فى الحياة

العربية المعاصرة، بوصفها تعبيراً عن «أنسنة» جديدة، منابعها تراث الحضارة العربية الإسلامية. وهذا يعنى ـ تلقائياً ـ أن هذه «الأنسنة» الجديدة ذات بُعد قومى ودولى، وأنها آخذة من المنابع ما هو خيِّر وفاضـل ومبدع، فى المنـظور العصرى، سواء من أجل مواجهة الأعداء الثالبين، أم من أجل تعزيز مواقع عطائها التغييرى المستمر لتحقيق غد أفضل. . .

وكل ذلك سنتناوله فى فصل تال.

-3-

بوصول الأمة العربية إلى ما سبق أن وصفناه انتهاء اللَّبس، وبصيرورة إرث الـ 55 قرناً كلها لها، على كامل مساحة أرضها. . .

وبإطلالة هذه الأمة على العالم من موقع كونها الأمـة الأولى ـ فى الزمن القديم ـ التى قالت لطغاة جعلوا عبادة الناس لهم «دينـاً» تحت وطأة السيف والسياط، (من فراعنة مصر إلى أباطرة رومة)، هاتفةً ـ صارخة من العمق: «لا إله إلا الله. . .»، كما ومن موقع بذلها ـ فى زمن الناس هذا ـ مليوناً ونصف المليون شهيد، ثمناً لحرية الإنسان، على تراب الجزائر وفلسطين وليبيا وأقطار أخرى، بذلك وبكثير غيره.

أحدثت الهزات فى التوجهات الفكرية «المقبولة» واستقطبت المواقف النيرة والدراسات الثورية الجادة من جانب شخصيات ثقافية حرة. . .

على الساحة اللبنانية، (والسورية ـ الفلسطينية أيضاً)، حصل تحول نوعى واضح لدى تيارات سياسية تقدمية قوية، فضلاً عن بعض الشخصيات الثقافية الجامعية الخاصة التى تعتنق ـ بشكل وبآخر ـ الفلسفة الماركسية، تجاه تبنى مقولة الأمة العربية الواحدة واستيعاب مفهوم الحضارة العربية الإسلامية ذات التاريخ

المتواصل الحلقات والقنوات، (وأرجو أن أُعفى من ذكر الأسماء حتى لا يكون ذلك باعثاً على حرج). وعلى هذه الساحة أيضاً لمع نجم كل من المطران غريغوار حداد والمطران إيلاريون كبوجى والمغفور له، البطريرك الأنطاكى الأرثوذكسى، الياس الرابع معوض، (مطران حلب 1950 - 1970 ، ثم بطريرك حتى 1979)، كمدافعين عن القضية الفلسطينية - والقضية العربية بوجه عام - فى مواجهة التفرقة الطائفية الكتائبية، بمحتواها التعصبى الكريه والمحاط بكثير من الشبهات. وما أذكره عن غبطة البطريرك الأنطاكى الأرثوذكسى الحالى، أغناطيوس الرابع هزيم - فى لقاء أجريتهُ معه، العام 1980 ونُشر فى جريدة «السفير» البيروتية، بُعيد حضوره المؤتمر الإسلامى فى العربية السعودية - أنه قال بصدد مسؤوليات الكنيسة المعاصرة: «يجب أن تعود الكنيسة فتستوحى منابع توجهاتها الأصلية بإعارة قضايا الجماهير الاجتماعية - الإنسانية عنايتها اللازمة. . . فمن هذا المنطلق كان ذهابنا إلى المؤتمر، إذ شعرنا بأن السيد المسيح لا يمكن إلا أن يكون هناك، إلى جانب الذين يمثلون مئات الملايين من الشعوب الفقيرة، المهددة بتسلط الأقوياء. ونحن مع شعب فلسطين فى نضاله لاسترداد حقوقه، وهذا منطقى جداً، لأن الشعب الفلسطينى مضطهد والسيد المسيح إلى جانبه. ومن البديهى أن تكون الكنيسة مع المسيح، إذ هى كنيسته. . . ».

غنى عن البيان، أن هذه المواقف المستنيرة التى تصدت للظلامية الكتائبية المعروفة قد ساعدت على تخفيف التشنجات الكتائبية الأخرى، المقنَّعة - أى «الكتائبية المعكوسة» - من حيث إن الاثنتين تشربان من النبع الأميركى والأوروبى الغربى الواحد فى التهجم على العروبة والكيد للقضية العربية. (وغنى عن البيان أيضاً لأننا لا نعنى بـ «الكتائبية المعكوسة» تلك التيارات البريئة التى تشارك فى الجهاد من أجل القضية الفلسطينية وضد الصليبيات المعصرنة، انطلاقاً من موقف إسلامى نقى تمليه فريضة الجهاد نفسها).

وعلى ساحة الخليج العربى جرى فرز صريح فى الحركات التى كانت خلال حقبة الستينيات تسمى نفسها «ناصرية». فقد برزت جبهة تحرير البحرين كأداة نضالية فاعلة فى سبيل تحرر البلاد من القيود والارتباطات المشبوهة مع

أعداء العرب، وفى الكويت التحق عدد من انتهازى الحركة ووصولييها بأهل النظام وتسلم بعضهم مناصب وزارية، حاصلاً على نصيبه من المرابح لقاء سكوته عن فضائح مثل فضيحة «أزمة المناخ»، وهى التي تناولتها صحف دولية كبرى، كاشفة عن أن غرضها تشديد قبضة الأسرة الحاكمة على المقدرات المالية والإقتصادية، وعن صفقات مقاولات، (منها تنفيذ قصر المؤتمرات الذى انعقدت فيه القمة الإسلامية لعام 1986 بمبلغ تخطى ألف مليون دولار، وقد أفادت منه شركات متفرعة عن مؤسسة روتشلد اليهودية). هذا فى حين تعرض المناضل الدكتور أحمد الخطيب للجلد والسجن بضعة أيام، العام 1979 ، كما صار عدد من صحبه «سفراء»، على الطريقة الكويتية، وهى تعنى تسفير غير المرغوب به إلى مدينة سويسرية ـ مثل جنيف أو لوزان أو زوريخ وإعطائه جواز سفر لا يصلح لغير سويسرا، مع تأمين عيش الكفاف له كأنه سجين أو منفى.

وفى مصر جمَّد نضال التجمعات النقابية والشعبية مفاعيل اتفاقيات «كمب ديفيد» الشهيرة مع العدو الإسرائيلى وجعلها غير ذات موضوع، لا سيما بالنسبة لتطبيع العلاقات على الصعيد الشعبى العام وما كانت تأمله إسرائيل من تنشيط للسياحة. ومن المواقف الجديرة بالذكر فى مصر وهى التى أثبتت قواعدها الشعبية أنها ما تزال مصر الثائر أحمد عرابى والقائد جمال عبد الناصر. . . مصر الفنانين العظيمين سيد درويش والشيخ إمام ـ موقف قداسة البطريرك شنوده، رئيس كرسى المسيحيين الأقباط الأرثوذكس، وذلك بإصراره بعد الرجوع من المنفى الساداتى فى صحراء سيناء ـ أوائل العام 1987 ـ على إبقاء قراره بإلقاء الحرْم الكنسى على كل من يزور إسرائيل من طائفته مستمراً. كما وبإبقاء الحرم على بطرس غالى، وزير الخارجية الساداتي، سارى المعفول، وفى هذا تجاوب نبيل مع أمانى كثرة ساحقة من المثقفين المصريين ووفاء لتعاليم فلاسفة مدرسة الإسكندرية للاهوت وآبائها الأتقياء بإدانة التحجُّر اليهودى والعنصرية الإسرائيلية.

أما على الساحة الدولية، فبالرغم من حملات العداء التى توجهها حكومات الإمبريالية الغربية ـ تحت راية أميركا وإسرائيل ـ ضد العرب، حصل تحول عظيم فى أجهزة منظمة الأونيسكو ـ وهى المؤسسة الثقافية المسؤولة فى

الأمم المتحدة ـ باتجاه فهم حقائق التراث الحضارى العربى وأبعاد المكتشفات الأثرية التى تغنيه باستمرار وتميزه، فضلا عن الاتجاه إلى رعاية الآثار الثقافية والفنية للشعوب الأفريقية الفقيرة ولبعض تجمعات السكان الأصليين فى القارة الأميركية، وهم المدعوون بـ «الهنود الحمر». وربما من أجل ذلك هددت الولايات المتحدة بوقف الدعم المالى لمنظمة الأونيسكو. وعبر إطار العناية بالتراث الثقافى العربى أعار الاتحاد السوفياتي مزيداً من الاهتمام لمؤلفات المستشرق الروسى الكبير أغناطيوس كراتشكووفسكى، (1883 - 1951)، وغيره من علماء الاستشراق الروس والسوفيات الذين تميَّزوا بالنزاهة . وما يذكر عن هذا العالم إنه أوسع علماء زمانه معرفة بالآداب العربية، من الجاهلية إلى عصرنا الراهن. وقد كان عضواً فى المجمع العلمى العربى بدمشق وفى المجمع العلمى الإيرانى، وله ما لا يقل عن 300 مؤلف تتناول التراث العربى، أبرزها كتاب «مع المخطوطات العربية» وكتاب «الرواية التاريخية فى الأدب العربى المعاصر» و «دراسة في إدارة الخليفة المهدى» ـ (وهو أحد أوائل الخلفاء العباسيين)ـ فضلاً عن نشره ديوان الشاعر «الوأواء الدمشقى«. وفى هذا الإطار نفسه صدر فى الآونة الأخيرة كتاب نفيس للعالم فاسيلييف يتناول دراسة تاريخ نجد والحجاز فى شبه الجزيرة العربية، ومن ضمن ذلك نشوء وتطور المملكة العربية السعودية. كما أن الإدارة الثقافية السوفياتية أعطت، فى الحقبتين الأخيرتين، قدراً من العناية لمؤلفات كتاب مسلمين من جمهوريات آسيا الوسطى، متأثرين بالتراث الثقافى العربى القديم، (والمعنى، هنا، ما انطوى على مُثُل التساوى والأخوة بين الناس)، ونذكر على سبيل المثال بعض مجموعات حكايا الأطفال التى تصدرها بالعربية وتوزعها مؤسسة «دار التقدم ـ موسكو» والرواية التاريخية النفيسة التى صدرت بالعربية عن المؤسسة ذاتها فى مدينة طشقند، العام 1979 ، وهى بعنوان «نوائى» للكاتب الأوزبكستاني آيبيك. وتتناول هذه الرواية منجزات علمية ـ ثقافية لشخصية تاريخية كبيرة ظهرت فى اوزبكستان، في القرن 15 ، ممثلة بالشاعر على شيرنوائى الذى يتولى مسؤوليات عليا فى البلاط السلطانى ويعنى بتحقق الإصلاحات الاجتماعية ويولى كثيراً من الاهتمام للشأن التعليمى. وفى الكتاب صور حية، ناطقة، للصيغ المبدعة فى التعليم الإسلامى القديم.

وفى سائر دول العالم الاشتراكى والصين الشعبية، لا سيما يوغوسلافيا، (تبعاً للعلاقات المميزة التى كانت بين المرحومين الرئيسين عبد الناصر وتيتو فى الستينات)، ظهر اهتمام مماثل بالتراث الثقافى العربي وبالحضارة العربية الإسلامية، فقد ظهرت طبعات فى يوغوسلافيا، باللغة الكرواتية، لمؤلفات بعض الفلاسفة الإسلاميين، ومنها ابن خلدون - كتاب «المقدمة»- وابن رشد وابن سينا.

أما فى العالم الغربى فقد حظيت الثقافة العربية باهتمامات ذات تطور نوعى، إذ انكفأ عن المسرح، بقدر كبير، ذلك النوع من الكتابات الفاجرة عن العروبة والإسلام، (وهو الذى كان ينطوى على آثار أحقاد صليبية)، مخلياً الساحة لأخرى جادة تتركز على الشأن العلمى، بتوجه موضوعى إلى حد بعيد، ولغيرها متعاطفة مع القضية العربية، من خلال الانحياز الصريح إلى جانب كفاح التحرير المسلح فى الجزائر وأقطار أخرى من المغرب العربى، كما ومن خلال التأييد - ولو بلهجة سِمتُها الفتور - لانطلاقة الثورة الفلسطينية. . .

فبالإضافة إلى الآثار الكُتُيبة التى صدرت، تم نشر مئات من الدراسات فى الدوريات الثقافية، سواء فى أوروبا الغربية أم فى القارة الأميركية، بشطريها الشمالى والجنوبى، لا سيما الولايات المتحدة الأميركية، وقد تناولت هذه المنشورات كلها التراث الثقافى العربى القديم، مركزة على نتائج ترجمة الملاحم الأوغاريتية وسائر الاكتشافات الأثرية الجديدة فى العراق واليمن والمغرب العربى، محاولة إلقاء الضوء على خيوط الارتباط بينها وبين خصائص أحداث التاريخ العربى المعروف. ولعل بين أبرز الموضوعات التى نُشرت خلال هذه الفترة تلك التي عُنيت بخصائص الفنون العربية، (روم لاندو فى كتاب «الاسلام والعرب»)، وما تعبر عنه من روح ديمقراطية سامية وعمق فكرى - إيمانى يتركز على وحدانية الله تعالى وصون اعتناقها من أى تفريط مهما يكن، فضلاً عما تعكسه من ذوبان للفرد فى الجماعة - من أجل خيرها وخيره على حد سواء - وتغليب التوجه نحو المصلحة الجماعية للناس المتساوين - المتآخين على أية مصالح فردية، أنانية. وحظى التصوف الإسلامى بنصيب غير قليل من الدرس المتأمل وحاول بعضهم استكشاف ما هنالك من خيوط الارتباط بينه وبين

التصوف النصرانى، (برغم ما هو مرئى من وجوه الاختلاف فى تعبير كل منهما عن ذاته)، فلم يجدوا سوى تراثات التوحيد الموغلة فى القِدَم لقبائل عربية توصلت إلى عبادة الله الواحد الأحد، منذ القرن 25 إلى 20 قبل الميلاد - ومنها اليبوسيون الكنعانيون فى فلسطين وفريق من عرب جنوبى شبه الجزيرة وبعض تجمعات البابليين فى وادى الرافدين. وتحت تأثير الأجواء التى أحدثتها هذه الكتابات، ومع تنامى الجهاد العربى فى الجزائر وفى أقطار عربية أفريقية أخرى، من أجل الحرية، فضلاً عن انطلاقة الثورة الفلسطينية فى المشرق العربى، هزت تضحيات المضطهدين وجدان أدباء ومفكرين كبار، فرفعوا الصوت منددين بالمذابح الوحشية التى ارتكبتها الجيوش الاستعمارية والمستعمرون الأوروبيون. من هؤلاء جان بول سارتر وألبير كامو وتلاميذهما فى فرنسا.

ويوم أن نصل إلى وقت يصبح ممكناً فيه تعرية كل أسباب وأسرار الحروب اللبنانية، وهى المستمرة بكل تعقيداتها وملابساتها منذ العام 1976 حتى يوم الناس هذا، لا بد أن يتبين أنه بين هذه الأسباب والأسرار انفجار غيظ الأعداء وكيدهم مما حظيت به الثقافة العربية والجهاد القومى العربى من اهتمام دولى، بعد صيرورة إرث الـ 55 قرناً من التطور الحضارى، (التطور السليم بتواصل حلقاته وأقنيته)، حقاً شرعياً للأمة العربية. فلا منازع فى هذا الحق: لا «هلينة» ولا «رومنة» ولا «غربنة» على كل مساحة أرض هذه الأمة. وعلى هذا توجهت أنظار دماغهم المفكر هنرى كيسنجر، وزير خارجية أميركا السابق، منذ أوائل السبعينيات، فاختارته ساحة لصراع سياسى - عسكرى صاخب يلهى القوى العربية، فضلاً عن نشر التعتيم وبث اللبس مثلما كان وأكثر.

لكن قبل أن نمضى بعيداً فى تناول الجوانب التفصيلية للمكانة التى احتلتها الثقافة العربية فى الأواسط الغربية المستنيرة، وللأثر الذى أحدثه ارتفاع أصوات حرة من هذه الأوساط بالتضامن مع الجهاد العربى ضد مواقع الظلم الاستعمارى، يجب ألا يفوتنا أن نذكر أنه كان يعتمل، خلال تلك المرحلة، فى غيب وجدان الأمة العربية ذاتها شىء كبير ذو بُعد تغييرى شامل. . .

هذا الشىء الكبير ذو البُعد التغييرى الشامل كُتِب له أن يتكشَّف - بعد

ثورة الفاتح من أيلول (سبتمبر) فى ليبيا ـ عن قبس فكرى مشع بخطوط نابضة حية لـ «أنسنة» ـ Humanisme ـ عربية عصرية تمثلت فى إطروحات «الكتاب الأخضر» وذلك من حيث أن مؤلفه، (وهو رجل الدولة المناضل ذو التجربة الحية)، لم يكتفِ بأن يعلن لنا عما يرفض ولا يريد، بل قدم لنا خطاً نهجياً بما يتطلع إليه، كتعبير عن طموح جماهير الناس. . إنه لم يكتفِ بالقول «لا» للديمقراطية الغربية التقليدية، معللاً ذلك بزيفها واتخاذ قياصرتها إياها قناعاً للدكتاتورية، ولإلهاء الجماهير بممارستها على شكل طقوسي ـ ناموسي، يخفى وراءه التسلط والتمييز السياسى والاجتماعى، إذ وضع منظوراً تطبيقياً محكماً وعقلانياً لديمقراطية حقيقية هى الديمقراطية المباشرة، محدداً أسلوب وكيفيات العمل به. وقد أتبع بطرح صيغة لما يُسمى عادة «شريعة المجتمع» فضلاً عن صيغ أخرى فى مجال التطوير الاقتصادى تصل بالمجتمع إلى مساواة صحيحة وحرية لا ريبة فيها لأفراده عن طريق تخليصهم من عبودية العمل المأجور، بتحويلهم من أجراء إلى شركاء: أى اشتراكية مجتمعية عادلة، (لا رأسمالية دولة)، مصونة من خطر إفراز طبقة مستغلة جديدة أو صيغ تسليطية لجماعات فئوية من ذوى المصالح بممارسة التمييز والظلم الاجتماعيين.

وإذ نقف عند النقاط البارزة لهذا المنظور التطبيقى فليس فقط للتدليل على أن «الكتاب الأخضر» الذى يتضمنها يشكل تتويجاً لمنجزات الثقافة العربية المتحررة فى الزمن الراهن، بل وأيضاً لاتخاذها سراج هداية فى كشف المفارقات العميقة ما بين الحضارة الغربية وبين الحضارة العربية الإسلامية، سواء فى المنطلقات والأصول أم فى الوسائل والاستهدافات، وذلك فى مجال التعاطى مع قضايا الناس: حقهم الطبيعى بالتساوى والعدل والحرية وحقهم بالعيش فى سلام وأمان وبالعمل من أجل حياة أفضل فى ظل الكرامة.

ولما كانت ركيزة المنظور التطبيقى للديمقراطية الشعبية المباشرة مشاركة الشعب ـ كل الشعب بالتساوى ومن دون أى تمييز ـ فى اختيار أداة الحكم، (مما يعنى حمل الجمع على الانخراط فى السياسة والمشاركة فى المسؤولية)، فالوسيلة إلى ذلك تصبح فيصل الأمر. وقد حددها «الكتاب الأخضر» فى إطار صيغة قابلة للتنفيذ بسهولة تحت عنوان «المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية».

وبيان هذه الصيغة «أن المؤتمرات الشعبية هى الوسيلة الوحيدة للديمقراطية الشعبية. . .».

. . «المؤتمـرات الشعبية واللجـان الشعبية هي الثمـرة النهائيـة لكفـاح الشعوب من أجل الديمقراطية. .».

«المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ليست من صنع الخيال بقدر ما هى نتـاج للفكر الإنسـانى الذى استـوعب كافـة التجـارب الإنسـانيـة من أجـل الديمقراطية. .».

«ليس للديمقراطية إلا أسلوب واحد ونظرية واحدة. . وما تباين الأنظمة التى تـدعى الديمقـراطية إلا دليـل على أنها ليست ديمقـراطية. . ليس لسلطة الشعب إلا وجه واحد لايمكن تحقيق السلطة الشعبية إلا بكيفية واحدة، وهى المؤتمرات الشعبية، (فلا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية واللجان فى كل مكان ـ «الكتاب الأخضر» ـ ص 45 إلى 48).

أما عن الكيفية ـ ومن أجل صحة وسلامة التمثيـل الشعبى ـ فيعرض الكاتب تقسيم الشعب إلى مؤتمرات شعبية هى «مؤتمرات شعبية أساسية» فتختار هذه لجاناً شعبية تدير المرافق العامة. وإذ يكون لكل مؤتمر شعبى أساسى أمانة خاصة تتكون من مجموع لجان الأمانات مؤتمرات شعبية غير الأساسية. وفى حين يكون المواطنون جميعاً ـ الذين هم أعضاء هذه المؤتمرات ـ منتمين وظيفياً ومهنياً إلى فئات مختلفة تتشكل منها روابط واتحادات مهنية، فضلاً عن كونهم أعضاء فى المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية، يصبح من السهل التقاء كل هذه الهيئات ذات الصفة التمثيلية، (أمانات المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات المهنية)، فى مؤتمر الشعب العام. وهذا المؤتمر الذى يمثل كل الشعب بصدق، من حيث أن كل أعضائه منتخبون مباشرة من الشعب، (بمعنى أنهم ليسوا نواباً ـ كما فى الصيغ البرلمانية ـ بل جماهير الشعب بذاتها)، هو الذى يختار أداة الحكم. وهو مؤهل لهذه المهمة من حيث كونه سلطة الشعب التى تنعكس فيها الإرادة الشعبية مبـاشرة، بعيداً عن المنـاورات والمرتقـات والصراعات التى تحصل فى ظل الديمقراطية التقليدية الزائفة، (تُلاحظ صورة

المخطط البيانى، الدائرى الشكل لكينونة مؤتمر الشعب العام ـ «الكتاب الأخضر» ـ ص 51).

هذه الصيغة القويمة لديمقراطية شعبية حقيقية لا بد أن تضعنا، (وفى إطار الخصوصية المُحاوِرة لطروحات «الكتاب الأخضر» وما تعكسه من بُعد حضارى)، فى أجواء مصداقية التراث القومى، كما وفى أجواء مصداقية القواعد الإنسانية السامية التى قامت عليها حياة الأمة العربية منذ أقدم العصور. . .

الصيغة التى يطرحها الكتاب متوائمة، فى ترتيباتها ونظاميتها، مع معطيات العصر الحديث، وهى تشكل جانباً من «الأنسنة» الجديدة التى تُعلِّم بها سائر أطروحاته، وتنطوى على استلهام للتراث الثقافى القومى. لكن مبادىء هذه الصيغة ـ مبادىء الديمقراطية الشعبية الحقة ـ يبقى التعبير عنها ملحوظاً، كما سنرى، كواحد من الافرازات البارزة فى الحضارة العربية الإسلامية. وليس صعباً على الدارس الباحث تلمس الأمثلة المحسوسة لها فى العصور العربية الإسلامية التى سبقت الحروب الصليبية، وفى عصور سابقة إلى الوراء، وحتى ما هو منها موغل فى القدم: عصور الحكومات الأولى التى أسسها السومريون ثم البابليون الأوائل، (الأكاديون)، فى وادى الرافدين، بين منتصف الألف الرابع قبل الميلاد وأواخر الألف الثالث قبل الميلاد.

لنتوقف مع بعض الأحداث التى قد تبدو صغيرة، لكنها ذات دلالة بالغة تمهيداً للدخول فى الاستعراض الشامل. . .

جاء فى تاريخ أحمد بن واضح، الذى اشتهر فى القرن التاسع الميلادى، باسم «اليعقوبى» أنه بعد اغتيال أمير المؤمنين على بن أبى طالب، (كرم الله وجهه)، سنة 661م وعند وصول نبأ وفاته إلى معاوية فى الشام، شعر أن الجو صفا له، فتلفَّت فى من حوله قائلاً:

ـ «أنا أول الملوك. . .».

وتشير بعض المراجع التاريخية ـ مثل تاريخ ابن واضح ـ إلى أن ابن أبى سفيان ظل يتصرف فى كثير من شؤون الحكم، (ومنها التوصية بولاية العهد

إلى ابنه يزيد)، وكأنه ملك من ملوك الرّوم الذين أنهى الفتح العربى الإسلامى دولتهم فى الشام وسائر الأمصار.

وعن اليعقوبى أيضاً أن كثيراً من المسلمين، إذ أعطوا البيعة لمعاوية مكرهين، خاطبه سعد بن مالك، حين مبايعته له، بالقول: «السلام عليك يا أيها الملك...». وقد غضب معاوية وقال: «ألا قلت السلام عليك يا أمير المؤمنين؟...»، فرد سعد: «ذلك إن كنا أمّرناك...».

غنى عن البيان أن سعداً شاء فى مخاطبته معاوية بـ«أيها الملك...» وتذكيره بأن أمير المؤمنين، إذ هو خليفة رسول الله ﷺ، تصير إليه الخلافة بالطريقة التى صارت إلى الخلفاء الراشدين. وهو حين جَرؤ بالرد على معاوية كان يعبر عن سمة جوهرية لمجتمع، وهى أنه ما تعوَّد أن يولى أمره لشخص بالإكراه. أو على الأقل بغير الرضا.

عندما اشتد الصراع بين معاوية والخوارج فى العراق، ووُلِّى على حكم البصرة زياد بن أبى سفيان، سنة 45 للهجرة - 665 ميلادية. وقد خطب فى القوم، غُبَّ وصوله إليها خطبته البليغة الشهيرة بـ«البتراء» - (إذ إنه لم يبدأها، حسب عادة الخطباء، بالبسملة والحمدلة وبالصلاة على الرسول) - قال فيها ما معناه أنه سيضرب بكل قسوة أى تمرد وأنه سيأخذ البرىء بجريرة المذنب، مهدِّداً، متوعداً، ما شاء له التهديد والوعيد. وعندما انتهى من الخطبة قال له أبو بلال مرداس بن أدّية، وهو من رؤساء الخوارج التالى: «أنبأنا الله بغير ما قلت. قال الله تعالى: ﴿وإبراهيم الذى وفى، ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾، وأنت تزعم أنك تأخذ البرىء بالمذنب والمطيع بالعاصى والمقبل بالمدبر...». وكان أن رد زياد بمزيد من التهديد والوعيد، إذ قال: «اسكت.. والله ما أجد إلى ما أُريد سبيلاً إلا أن أخوض إليه الباطل خوضاً..» - من («عيون الأخبار» لابن قتيبة).

من يجرؤ أن يحاجَّ طاغية، جباراً، مثل زياد بن أبى سفيان بالطريقة التى حاجَّه بها أبو بلال، (وقبل حوالى 14 قرناً من زمن الناس هذا)، فيجابهه بمبدأ أساسى من كتاب الله، دافعاً به إلى الاعتراف باستعداده للوصول إلى غرضه،

ولو خاض الباطل خوضاً، وهو اعتراف صريح بارتكاب المظالم وبأنه صاحب قضية ـ سياسياً ـ غير عادلة، غير إنسان أثمرت فيه الرسالة الإسلامية كينونة ثقافية عزيزة التحرر، راسخة الإيمان بما تنظر إليه على أنه الحق، من حيث هو تعليم الله تعالى؟ . . .

الإنسان المشبع بحسّ الديمقراطية والحرية المسؤولة مسؤولية الجماعة البشرية التى غرست فيها الرسالة مُثُلَها وقيمهَا، فأثمرت ـ فى أقل من نصف قرن ـ مثل هذا الحس المرهف، (والقوى الشكيمة أيضاً)، بفضيلة التصدى للظالم، المتجاوز على شرع الله تعالى، كما وبفضيلة الاستعداد للتضحية بالحياة من أجل أن تُصان الرسالة وما تقره من حقوق للجماعة. . .

إن ظاهرة الخوارج فى التاريخ العربى الإسلامى لم تُشبع درساً فى جانبها السياسى وفى خلفيتها الثقافية والمجتمعية، بحيث أن ما تم تناوله بالدرس منها يكاد يكون محصوراً فى شر التمرد على أمير المؤمنين، الخليفة الشرعى، على بن أبى طالب، (رضى الله عنه)، بعد مسألة التحكيم الشهيرة في صفين بالشام، ثم فى شر فعلتهم المتمثلة باغتياله. هذا مع العلم بأن مرتكب الجريمة، عبد الرحمن بن ملجم، وهوـ بحسب بعض المراجع التاريخية ـ مجوسى فارسى، يظهر أكثر من ذلك. إذ بينت تحقيقات بعض الباحثين المدققين، (القدامى منهم والمعاصرين)، (إنه يهودى الأصل، يعود فى نسبه إلى يهود سبى بابل المعروف، على عهد الملك البابلى نبوخذ نصر، (سنة 586 قبل الميلاد)، وقد اعتنق أسلافه المجوسية، بوصفها أحد أديان الفرس. ولا يُستبعد أن يكون هو اعتنق الإسلام، تقية، بهدف تنفيذ جريمة كبرى ضد العرب، بحجم جريمة اغتيال الخليفة الراشدى على بن أبى طالب (رضى الله عنه) ـ (يُراجع كتاب «مكايد يهودية» للشيخ عبد الرحمن حبنكى الميدانى).

ولعل شعورنا بالتقصير فى دراسة ظاهرة الخوارج، لا سيما فى جانبها السياسى وخلفيتها الثقافية ـ بالرغم من كل ما كُتب عن صراعهم ومغالباتهم مع أهل الحكم، سواء فى العهود الأموية أم العباسية. . . لعل هذا الشعور يزداد عمقاً عندما نتأمل فى أبعاد الكلمات الحكيمة التى قالها الخليفة الشهيد، على بن

أبي طـالب، (ر)، ضمن إطار التـوصية ـ قبيـل وفاتـه ـ لصحبه بـألا يقاتلوا الخوارج من بعده قتال انتقام، وهى التالية:

ـ «لا تقاتلوا الخوارج بعدى، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه. . . » ـ (تاريخ اليعقوبى ـ ج 2 ص 276).

يا للشهيد العظيم. . . كم كان حسُّ الجماعة المسؤول، بما ينطوى عليه من إشعاع الوداعة الساطع بصون حق الإنسان وحريته، متوفراً لديه. . . فما زلتُ أذكر أننى كنتُ ـ قبل حوالى عشر سنوات ـ أتلو الكلمات المشار إليها أمام شخصية كنسية كبيرة من نصارى المشرق العربى، فعقب عليها بالقول: «الإمام علىّ ـ على ذكره السلام ـ قائد ماجد حقاً. . هو عندى لا يقل مرتبة عن أى طوباوى من شهداء الكنيسة الشرقية الأوائل» ـ (تعبـير «طوبـاوى» فى المنظور المسيحي القديم يعنى البارّ الذى يقارب مرتبة القديسين).

ومما يذكـر أن حديثنـا كا ن يـدور حينذاك حـول قسوة ملوك الـروم «المسيحيين» ـ ما بين القرن الرابع والقرن الثامن الميلاديين ـ مع «الخوارج» على خط توجه الكنيسة الرسمية، والذين صُنِّفوا «هراطقة» و «مبتدعين» مثل طوائف النساطرة واليعاقبة والآريوسيين وغيرهم. وقد ظهر هؤلاء، بكثرتهم الساحقة بين «نصـارى آسيا الصغـرى وسوريـة» وولاية «العـربية» ـ فى العهـد الرومـانى ـ وفلسطين ولبنان ومصر والشمال الأفريقى. وقد كان هؤلاء، (إذا استثنينا آسيا الصغرى)، يضمون أغلبية غير قليلة ينتمى أفرادها إلى ما يُسمى «تاريخياً»، بـ «الكنائس السريانية» ـ ومن بين هذه «كنيسة الموارنة الشاميين ـ والكنـائس القرطاجية الأفريقية»، وهى التى كانت تعامل بحذر من جانب القسطنطينية ورومة وتتعرض، من حين لآخر، إلى الاضطهاد من جانب قياصرة الروم وولاتهم. حتى أنهم لم تـزُلْ عن هذه الكنـائس كوابيس الضغـوط البيزنـطية واللاتينية إلا بعد الفتوحات العربية الإسلامية، لشرقى البحر المتوسط، . وفى ظـل سلطان العهد الأمـوى والعصر العبـاسى الأول . وهكـذا تكـون هـذه الكنائس ـ عبر منظور التاريخ الحضارى الصحيح ـ عربية. وقد استعادت بعد زوال الدولة الرومية من المشرق كرامتها وحريتها السليبتين (يُراجع كتاب «موجز تاريخ الكنائس الشرقية» ـ تأليف الأب يوسف الشماسين ـ صيدا، لبنان).

هذا الاستطراد جاء فى إطار كشف المفارقات الحضارية، ومنه نعود تلقائياً إلى الجانب الذى يعنينا من ظاهرة الخوارج فى التاريخ العربى الإسلامى . .

يقول مؤلف كتاب «الخليج العربى» - (وقد سبق التعريف به) - المرحوم قدرى قلعجى، فى مدخل لاستعراض حروب الخوارج مع الحكم الأموى، على الساحة العراقية، «إن تاريخهم كان سجلاً من الأحداث الدامية التى تُذهل الفكر وتأخذ بمجامع النفس، تساؤلاً عن سر البطولة فى تلك العقيدة الديمقراطية فى ظاهرها - أى عقيدة الجماعة - السطحية فى جوهرها، الساذجة فى انفعالاتها، المتطرفة فى تحركاتها، قد عمر الإيمان قلوب معتنقيها، وشحذ النضال عزائمهم، فدفعوا أرواحهم رخيصة فى سبل إحقاقها ورفع لوائها. . » - (ج 4 ص 175 و 176).

ولكن ما يلفت أن الكاتب سبق له أن عبَّر، قبل عدد قليل من الصفحات، عما يكشف عن «سر البطولة» الذى يشير إليه، وذلك فى التقديم لتناول الأحداث التى أدت إلى مقتل الخليفة الراشدى الثالث، عثمان بن عفان رضى الله عنه، فيقول:

«الديمقراطية نزعة أصيلة فى نفس العربى، عاشها وتنفسها فى كل نسمة من حياته وكل مرحلة من تاريخه. وقد عزز الإسلام فى نفسه تلك النزعة وقواها، لأنه العقيدة التى تعتبر الناس سواسية كأسنان المشط» - (ص 175). ثم يشير الكاتب إلى أنه «بعد أن أدت تلك النزعة الديمقراطية دورها المنشىء، الإيجابى، أخذت وقد انبسطت تحت أقدام العرب أمبراطورية تضارع أمبراطورية الاسكندر تبرز فى أشكال فردية تأبى الخضوع لأى ضابط. . . ». ولا يخفى الكاتب أنه «كانت دوافع هذا التمرد فى بعض الأحيان واقعية منطقية، ولكنها كانت فى أغلب الأحيان تتخطى الواقع وتتحدى المنطق وتحاول أن تغير مجرى التاريخ. . ». وينقل مؤلف كتاب «الخليج العربى» عن مختلف المراجع التاريخية القديمة أنواعاً من «الدوافع» التى يُسميها «واقعية منطقية» ومنها، فى المقام الأول، تنامى عدد فئة من كبار الأثرياء، بين وجوه قريش المعروفين وغيرهم، (وبين هؤلاء من كانوا من صحابة الرسول - ﷺ - فضلاً عن التابعين)، وقد تم ذلك بعد استكمال فتح الشام ومصر وبلاد فارس. هذا

بالرغم من شدة الخليفة عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وحزمه فى مراقبة ثروات الذين تقلدوا المناصب. حتى أن الصحابى أبا هريرة، رضى الله عنه، وهو الذى له الشهرة الأولى فى كتب الحديث تعرض لمحاسبة قاسية عندما وُلِّى على البحرين، ثم بعد مدة أحصى الخليفة ثروته، فقال له: «استعملتك على البحرين وأنت بلا نعلين، ثم بلغني أنك ابتعت أفراساً بألف وستمائة دينار؟ . . » - (من تاريخ اليعقوبى - ج 1 - ص 135).

على أى حال بالنسبة لموقف الخوارج من الخليفة الشرعى، على بن أبى طالب (ر)، وهو الذى كان عليه إجماع الأمة، خلا معاوية وصحبه فى الشام، لسنا بصدد تبريره تحت أية صورة. فمن يعود إلى ملابسات تصرفهم فى صفين وكيف أنهم استجابوا سريعاً لحركة جند الشام، حين رفعوا المصاحف على الرماح، طالبين التحكيم، إذ لاحت لهم الهزيمة، ثم عادوا يحاجُّون الإمام ويلجأون إلى التمرد بعد الذى حصل فى هذا التحكيم - يتبين شيئاً آخر، (يُراجع كتاب «الكامل»، لأبى العباس المُبرِّد - ج 2 - ص 138). وهذا الشيء الذى يتبينه المدقق حدده الإمام الشهيد، (على ذكره السلام)، فى آخر لحظاته مع الدنيا، هو «من طلب الحق فاخطأه. . . »، وهو الذى وصفه الكاتب قدرى قلعجى بـ «النزعة الديمقراطية التى أخذت تبرز بأشكال فردية تأبى الخضوع لأى ضابط. . »، مستخدماً لغة العصر ومقاييسه. وعندما نلاحظ، من خلال روايات المراجع التاريخية، إلى أى مدى كان الإمام الشهيد متردداً فى مباشرة الخوارج الحرب، ندرك أنه كان يعنى بدقة كل كلمة قالها فى توصيته بعدم مقاتلتهم. ولولا ما فعله الخوارج فى النهروان، لدى تجمعه هناك، حين قتلوا الصحابى عبدالله بن حباب وزوجته، ثم قتلوا بعد ذلك رسول الخليفة، فربما لم تقع المعركة التى حملت اسم «معركة النهروان»، بين الإمام الشهيد وبينهم. وليس أدل على ذلك من أنه حين وجه الصحابى أبو أيوب الأنصارى نداء الأمان، باسم الخليفة، وقبل مباشرة القتال، استبُهم الأمر على أحد رؤساء الجماعة، وهو فروة بن نوفل، فقال: «والله لا أدرى على أى شيء نقاتل علياً. . لا أرى إلا أن أنصرف حتى تنفذ لى بصيرتى فى قتاله أو اتباعه. . . ». ثم انصرف فروة إلى الكوفة وتبعه خمسمائة فارس. كما انصرف آخرون واتجهوا شطر

حاضرة المدائن. (يُراجع الطبرى - ج 4 - ص 107 إلى 108).

ولعل موقف فروة بن نوفل وصحبه الذين تبعوه إلى الكوفة والذين توجهوا شطر المدائن يعنى أن كرور الزمن كان كفيلاً بعودة الجماعة كلها إلى ولائها للخليفة الشرعى. فكما استُبهم الأمر على فروة بن نوفل وسائر المنسحبين من النهروان، كان يمكن - بمرور الوقت - أن يُستبهم على تجمعات أخرى من الخوارج، بحيث يتخلون عن تصلبهم، شيئاً فشيئاً، ويعودون إلى إصابة الحق الذى طلبوه عن قناعة ويقين. لكن استعجالهم التحرك، وهو الذى أوصل إلى إلتصاق الجريمة الشنيعة - جريمة اغتيال الخليفة - بهم وَضَعهم فى الموقع الأصعب والأكثر حرجاً. . إنه موقع من أدى خدمة مجانية - «باردة» - للمتسببين فى كل تلك المحن للعرب المسلمين، مدى زمن قارب نهاية القرن السابع.

وبوصولنا إلى هنا صار بمقدورنا أن نطل على ظاهرة الخوارج من زاوية الإطلالة العلمية الثقافية، الأصح والأكثر دقة، والتى تفيد التراث الحضارى للأمة العربية، بما يتسم به من سمات ديمقراطية - إنسانية متميزة. وأعنى بهذه الزاوية ما شاء قدرى قلعجى أن يسميه «الأداة الضابطة» لممارسة الديمقراطية - الحقيقية. . الديمقراطية الشعبية - والذى نستطيع نحن تسميته «وعى الجماهيرية» أو «وعى النظام الجماهيرى»، كما حدد مبادئه «الكتاب الأخضر». . .

ففى نهاية تناول الكتاب لموضوع «الصحافة» جاء التالى:

- «. . . وليس من طريق لحل تلك المشكلة المستعصية، أعنى مشكلة الديمقراطية، إلا طريق وحيد وهو طريق النظرية العالمية الثالثة. . .

. . . إن النظام الديمقراطى، وفقاً لهذه النظرية بناء متماسك، كل حجرة فيه مبنية على ما تحتها من المؤتمرات الشعبية الأساسية والمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والاتحادات المهنية، إلى أن تلتقى كلها فى جلسة مؤتمر الشب العام. وليس هناك أى تصور آخر لمجتمع ديمقراطى على الاطلاق غير هذا التصور. .».

ثم يشير الكاتب بوضوح إلى «أن عصر الجماهير، وهو يزحف حثيثاً نحونا، بعد عصر الجمهوريات، يلهب المشاعر. . ويبهر الأبصار. .». وما

يلبث أن يلفت، مُحذِّراً من الاحتمالات الخطرة:

ـ «ولكنه ـ أى عصر الجماهير الزاحف ـ بقدر ما يُبشر به من حرية حقيقية للجماهير. . وانعتاق سعيد من أدوات الحكم. . . فهو ينذر بمجىء عصر الفوضى والغوغائية من بعده، إن لم تنتكس الديمقراطية الجديدة التى هى سلطة الشعب. . وتعود سلطة الفرد أو الطبقة أو القبيلة أو الطائفة أو الحزب. . .» ـ (ص 70 ـ 71).

من زاوية النظر هذه، (وارتكازاً إلى الخصوصية المحاوِرة فى طروحات «الكتاب الأخضر» وما تعكسه من بُعد حضارى)، يكون الجانب السياسى والخلفية الثقافية فى ظاهرة الخوارج، كما أفرزها التاريخ العربى الإسلامى، هما الأكثر أهمية والمعول عليهما فى إظهار المنطلقات المضيئة لهذا التاريخ، رداً على ما يثلبه به الأعداء، من باب تغطية تاريخهم الأسود، الحافل بـ «قتل أوروبا للإنسان حيثما وجدته»، على حد تعبير الدكتور فرانتز فانون، مؤلف كتاب «معذبو الأرض».

فأما الجانب السياسى فمآله أن المجتمع العربى الإسلامى، عند وقوع تلك الأحداث المأسوية فى تاريخ لا يتخطى الحقبة الواقعة ما بين سنتى 35 و 45 للهجرة، أو 656 و 665 ميلادية ـ يبدولنا مجتمعاً ديمقراطياً بحق وحقيقة، أهله سواسية كأسنان المشط، كل الأصحاء منهم الذين هم فى سن البلوغ مستوعبون كتاب الله، منخرطون فى الحياة السياسية العامة، من دون أى تمييز ارتكازاً إلى المبادىء والقيم التى تضمنها، وهى فى وعيها شريعة منزلة من عند الله تعالى، لا يجوز التفريط بها قط. وهم على استعداد للدفاع عنها وحمايتها بحدقات العيون، وإلا كيف نفسر خروج اثنى عشر ألفاً من الرجال على الخليفة القائد، وهو الذى له كل تلك المكانة، بوصفه ابن عم الرسول، (عليه الصلاة والسلام)، وصهره وحفيد عبد المطلب بن هاشم، رئيس قريش ووجيهها الأول، فضلاً عن كونه المفكر الحكيم والمجاهد المشهود له بطول الباع فى المعارك، وعن أنه من السابقين الأوائل فى الإسلام؟. .

لا يمكننا في هذا الزمن أن نصف الخوارج ـ سياسياً أعنى، وخارج إطار

الجريمة الشنيعة التي التصقت بهم - بأكثر مما وصفهم به أمير المؤمنين الشهيد، (وبعد أن تلقى طعنتهم الغادرة)، قبيل مبارحته الدنيا: «الذين طلبوا الحق فأخطأوه. . ». إنه لتحديد في منتهى الموضوعية، والوداعة أيضاً، وبكل بساطة نلاحظ أنه من المُحرَّم على أحد المزايدة فيه. ولعل هذا يسمح لنا بالقول إن الظاهرة في حد ذاتها تبقى تعبيراً عن مجتمع الناس الأحرار، المتساوين، الذي أنجبه الإسلام، بعد أقل من نصف قرن على ظهور الرسالة، وذلك بالمقابلة مع مجتمع الرومان بعد اعتناق قياصرتهم النصرانية، منذ المسمى «قسطنطين الكبير» - (274-337 للميلاد)، إذ ازداد هؤلاء تسلطاً وجوراً على الناس. وليس أدل على ذلك من المذابح التي تعرض لها الذين سُمُّوا «هراطقة» من فقراء نصارى آسيا الصغرى والنصارى العرب، ما بين القرن الرابع والقرن السابع. وحتى بعض الأساقفة والبطاركة المحسوبين على الكنيسة الرسمية لم يكونوا لينجوا من القتل أو الاضطهاد. ومن أمثلة ذلك ما حصل لبطريرك القسطنطينية القديس يوحنا فم الذهب، (347 -407)، إذ تعرض للنفي - ومات في منفاه - لاعتراضه على إقامة تمثال ذهب لوالدة الأمبراطور المدعوة أفدوكيه، سنة 404. فقد خطب عن مباذل الأسرة المالكة، قائلاً: «يجمعون الدنانير بالسياط من فقراء الفلاحين، ثم يصنعون منها تماثيل لأشخاصهم. . . .».

على أى حال، ليس هنا مجال تتبع الموضوع بكل تفصيلاته، وما قدمناه هو مجرد لفت انتباه وتقديم المثال الداحض لمقولات الأعداء التى تثلب بها التاريخ العربى الإسلامى، والذى يؤكد على صدق وأصالة الممارسة الديمقراطية فى المجتمع العربى الذى قام بعد البعثة الإسلامية مباشرة. . .

ولكن بقى أن ما يعنينا قوله، (بالنسبة للجانب السياسى فى ظاهرة الخوارج)، يمكن إيجازه بالنقاط التالية:

أ - تضعنا الظاهرة، (لا سيما بعد غياب الخليفة الشهيد. . على ذكره السلام)، وما واكبها من انتفاضات شعبية - سواء فى العراق أم فى الحجاز والشام - ضد تحول الخلافة إلى ما يشبه الحكم الملكى، بإجماع عديد من المؤرخين، فى صورة مشرقة لمجتمع عربى إسلامى هو على مستوى رفيع من الحس الرسالى المتمثل بتصدى عشرات الألوف من الناس للدفاع عن قيم

الديمقراطية وشريعة المساواة والعدل، كما جاء بها الكتاب الكريم. وهذا يعنى أن القائمين على الحكم طوال مرحلة العهد الأموى ظلوا يتهيبون جماهير الشعب ويحسبون لكل خطوة يخطونها الحسابات. وقد لا يكون بعيداً أن مثل هذا التهُّيب مهّد السبيل لوصول الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز، إلى سدة الخلافة، (61 ـ 104 هـ/ 681 ـ 740)، وهو الذى شاء بعض المؤرخين أن يعطيه لقب «الخليفة الراشدى الخامس»، بالنظر لتقواه وسيرته المتمزة بإنجاز جملة إصلاحات تستجيب لأمانى الناس وتطلعاتهم.

ب ـ مسألة الممارسة الديمقراطية بين مجتمع ذلك الزمان وبين مجتمعاتنا المعاصرة تبقى مسألة مفارقة في التقنية، وهى ما سماه الكاتب المرحوم قدرى قلعجى «أداة ضابطة» وما نجد له تحديداً علمياً دقيقاً فى «الكتاب الأخضر»، وقد أُوجز هذا التحديد بـ «إن النظام الديمقراطى بناء متماسك. . . كل حجرة فيه مبنية على ما تحتها من المؤتمرات الشعبية الأساسية والمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والاتحادات المهنية إلى أن تلتقى كلها فى جلسة مؤتمر الشعب العام»، (ص 70 ـ 71). وغنى عن البيان، أننا عبر هذا التحديد، أمام أكثر من «أداة ضابطة» واحدة. . أمام بناء متماسك، مرصوص البنيان.

ج ـ مهما تكن مزايا «الأنسنة» التى أفرزتها الحضارة العربية الإسلامية، عبر تاريخها، مستنيرة ومتقدمة، فهى قد لا تصلح فى عصرنا الراهن أن تطبق بحرفياتها، وإنما تصلح أن تكون موضوع استلهام. وهذا ما فعله مؤلف «الكتاب الأخضر» بتركيزه على طرح خطوط أنسنة عصرية متكاملة، لا يأتيها الخلل من خلف أو من قدام. ولعل موضوعات الفصل الثانى من الكتاب ـ «حل المشكل الاقتصادى. . . الاشتراكية» ـ توضح لنا هذا الأمر بالبينات، عندما نصل إلى تناولها.

وأما عن الخلفية الثقافية للظاهرة، ولما واكبها أو سبقها من ظاهرات وأحداث التاريخ العربى الإسلامى، فتدور كلها على محور جوهرى هو بعثة الرسول محمد بن عبدالله، نبياً وهادياً للناس إلى الإيمان بوحدانية الله تعالى وإلى الخلاص من التعلق بأنواع الوثنيات، سواء كانت هذه متمثلة بعبادة أصنام مصنوعة بالأيدى، أم بعبادة حكام طواغيت مفروضة بالتسلط والعسف، كما

فعل بعض أباطرة رومة منذ عهد أوغسطس قيصر، (63 ق . م . - 14 م). كما سبقت الإشارة، حين أنشأ ما سمى «الدين الامبراطورى»، فى أرجاء الامبراطورية، مطلقاً على نفسه صفة «الحبر الأعظم» أو «الكاهن الأعظم» بهدف احتواء المذاهب الفلسفية اليونانية وبعض المذاهب الدينية. . .

وقد قامت الدعوة الإسلامية - فى المجالين الاجتماعى والمناقبى الأخلاقى - على ركائز قوية من مثل التساوى والإخاء بين الناس ونبذ العصبيات القبلية والعنصرية وأنواع التمييز بين البشر، تبعاً للعرق أو اللون، واضعة للمؤمنين قواعد شاملة تختص بالحياة الدنيوية، كالزواج والإرث، وما هو حلال أو حرام الخ. . . أى كل الذى تؤدى مفاعيله إلى ما يؤلف ويجمع بين الناس ويجعل منهم أمة واحدة. ولما كانت هذه الأمور معروفة من غالبية القراء الساحقة، لانتشارها بين ثنايا الكتاب الكريم وكتب السنة والدراسات التى تدور حولها، فضلاً عن كونها متداولة تداولاً يكاد أن يكون شاملاً، أرى من المناسب تناول الخلفية الثقافية للحياة الديمقراطية التى أفرزتها الدعوة الإسلامية من زوايا أخرى تكشف عن عراقة مبادىء المساواة بين الناس ورسوخ جذور الحرية فى الذات العربية، عبر تاريخ العرب الحضارى منذ عشرات القرون. وهذا يلقى الضوء على مسألة جوهرية، وهى أن القواعد المبدئية لأحكام طروحات «الكتاب الأخضر» عربية خالصة، ترجع فى أُصولها (أى أصول «الأنسنة» التى تعكسها)، إلى الحضارة العربية الإسلامية، وليس كما زعم بعضهم، افتراء، أو عن جهل، إلى الحضارة الغربية وأية حضارة أخرى، ذات بعد دولى. . .

جاء فى كتاب «الإسلام والعرب» - فصل 2 ص 41 - (مؤلفه روم لاندو، أستاذ الفلسفة الإسلامية فى جامعة كاليفورنيا، الولايات المتحدة، ترجمة منير البعلبكى - بيروت، لبنان) - تصور لمعنى سرعة انتشار الرسالة الإسلامية، فى زمنها، ملخصه التالى:

- «وفى هذا الجو المشحون بالريبة الكاملة بالأجانب، (يقصد الكاتب تأثير وجود لممثلى بعض الديانات فى الحجاز). أعلن محمد عقيدة جعلت جميع المؤمنين أكثر من إخوة. لقد كانت مهمة الإسلام أن يحول قانون الشرف والوحدة القبلى الضارى، إلى عقيدة دينية منظمة خليق بها أن تشمل البدوى

الفرداني (Individualistic) والمزارع المدينى الحضريْن فى آن معاً. وهذه العقيدة الداعية إلى تساوى الناس أمام الله ووحدة المؤمنين فى الله أحدثت تغيُّراً عميقاً فى تفكير العربى وسلوكه. العربى الذى كان حتى ذلك الحين لا يكن غير احترام قليل لا سيما خارج جماعته القبلية. لقد كان ثمة تعبير أصيل عن المساواة فى صدور الإسلام الأول، تجلَّى فى الطريقة الديمقراطية التى اختير بها خلفاء محمد الأولـون، وانعدام التمييـز العرقى ونـظام الطبقـات الاجتماعيـة المنغلقة... (Caste system).

وقد قال المؤرخ الفيلسوف البريطانى أرنولد توينبى - وهو الذى اشتهرت آراؤه الايجـابية فى تـاريـخ العـرب، عـبر مـراحـل صـدر الإسـلام، أواسط الستينيات، عند صدور نظريته الشهيرة بـ «التحدى والرد» - قـال فى معرض تناوله المنجزات الحضارية للعرب التالى:

- «من الحضارات القائمة اليوم، الحضارة العربية الإسلامية...
... حين ندرس هذه الحضارة وما وراءها نميز ثلاثة عناصر:

1 - دولة عالمية هى الخلافة العباسية.

2 - مؤسسة دينية عالمية.

3 - هجوم البرابرة من المغول والترك لتدمير هذه الدولة العالمية.

... وإذا عـدنـا بعيـداً إلى الـوراء وجـدنـا ألف عـام من «الهلينـة الدخيلة...» يضيف الكاتب:

- «يبدو أن الفتوحات العربية الإسلامية كانت هى الرد الصحيح على فتـوحات الإسكـندر الصاعقـة، بحسب مجرى التـاريخ، وهى، كفتـوحـات الإسكندر، غيرت فى ست سنوات من الزمن وجه العالم...

... ولكن عوضاً عن أن تغيره بالطريقة المقدونية، فتجعله مشوهاً لا تُعرف له معالم، أعدت له هيئته السالفة وأرجعته إلى أصالته...» - (من كتاب «تاريخ» - ص 513 - الطبعة الفرنسية).

لكن ما يقوله الكاتبان - على إيجابيته وتوجهه الموضوعى إلى حد بعيد -

يبقى قاصراً على النواحى المرئية لها فقط، (بوصفهما ناشئين على سرير حضارة أخرى، مختلفة)، ويصعب عليه أن ينفذ إلى لبِّ الأشياء الذى كُتب لـه أن يعطى بذور مفاعيل القوة الكاسحة فى انطلاقة الدعوة العربية الإسلامية نحو أهدافها العظمى، وهى مفاعيل تمثلت بالروح الجماعية المشحونة بتحرر الذات الفردية ـ الـ «أنا» ـ من فرديتها، وباندماجها، (حُرَّة، متناهية الصفاء والنقاء)، فى روح الجماعة. . .

ذلك بأن التأكيد على وحدانية الله تعالى، المتمثل بهتفة «الله أكبر. . .» و «لا إله إلا الله. . .»، كان له فعله المميز ـ دوياً وجرساً موسيقياً ـ فى نفوس أولئك المجاهدين الرساليى التوجه، وهم يندفعون إلى إنجاز المهـمات، سواء كان ذلك حرباً أم سلماً. وخـير دليل عـلى ذلك صمـود المقاتلين فى المعـارك وانتصاراتهم ـ من بدر الكبرى إلى الخندق إلى معارك الفتح الظافرة فى العراق والشام ومصر ـ ثم اللغة المفعمة بالنعمة، (حسب تعبير بعض النصارى العرب القدامى)، التي كان يتكلم بها موفدو الرسول ﷺ، إلى بعض الملوك والقادة. إن من يقرأ حديث كل من دحية الكلبى أمام هرقل، ملك الروم وحاطب بن أبى بلتعـة اللخمى فى حضرة المقـوقس، حـاكم مصر والعـلاء بن عبـدالله الحضرمى، فى مخاطبته المنذر ابن ساوى العبدى، ملك البحرين، (الثلاثة حملوا رسائل النبى ﷺ وتحدثوا كسفراء)، يلاحظ أنها تتميز بكثير من الدقة وتتفوق، فى لهجتها الديبلوماسية الـراقية، عـلى لهجة أمهـر سفراء الـدول العظمى فى عصرنا. أما خطاب جعفر بن أبى طالب، رضى الله عنه، أمام النجاشى، ملك الحبشة، وفى مواجهة وفد قريش الذى جاء يكيد للمؤمنين المهاجرين، (رجال الهجرة الأولى)، عنده لحمله على إعادتهم أو اضطهادهم، فقد جاء معبراً أسمى تعبير عن الرسالة التى يعتنقها، إذ بدا الرجل أكثر من سفير لأصحابه ونبيه ﷺ، بحيث أن ملك الحبشة عندما سمع ترجمة ما تلا على سمعه من القرآن الكريم ـ كما تقول الرواية «بكى حتى اخضلت لحيته وبكى أساقفته معه» وقال: «إن هذا والذى جاء به عيسى ينبعان من مشكاة واحدة. . .» والتفت إلى وفـد قريش معلناً رفض تسليم المهاجرين المؤمنين، (يُراجع كتاب «تاريخ العرب» للدكتور محمد أسعد طلس وسائر المصادر).

ورسوخ الإيمان بوحدانية الذات الإلهية كان لـه فى القوم فعـل سياسى وثقافى ومناقبى بالغ الأثر، من حيث أن المؤمن بهذه الوحدانية تتشدد معنوياته وعزيمته فى مواجهة أنواع الطواغيت والسلاطين الجائرين ويصبح أكثر شـوقاً وتلهفاً للحصول على المعارف التى تحقق له ذلك وتدله على نقاط الضعف فى القوى المضادة. حتى إن مثل هذا الشوق وهذا التلهف يمكن ان يتحول عند بعض الموهوبين إلى طاقة إبداع فنى، كنظم الشعر أو أداء المـوسيقى والغناء والأناشيد. مثال ذلك قول الشاعر عفيف بن المنذر عندما هزم المؤمنون أهل الردة فى البحرين على عهد الخليفة أبى بكر الصديق، رضى الله عنه:

«ألم تـــر أن الله ذل بـــحـــره
وأنـــزل بـــالـــكـــفـــار إحـــدى الجـــلائـــل

دعـــونـــا الـــذى شـــق الـــبـــحـــار فـــجـــاءنـــا
بـــأعـــجـــب مـــن فـــلق الـــبـــحـــار الأوائـــل»

(المصدر ذاته)

أما عن الأثر المناقبى ـ الأخلاقى فتكفى الإشارة إلى أن الإيمان بوحدانية الذات الإلهية يُشعر المؤمن برهبة المحرمـات والنواهى المـرتكزة عـلى الشرع، فضلاً عن محاصرته نزعات الشحّ والأنانية لدى الأفراد من أجل وحدة الصف المجتمعى القومى وتعزيز قوته، وجعله جماع المؤمنين يأخذون مبدأ المساواة على أنه يعنى مساواة أمام الله الواحد الأحد. . . أى ذات بُعد شمولى. . .

من هنـا يمكن القول إن روح الجـماعة، (المتحـررة الذات: فـردانيـاً، الديمقراطية الرؤية والتوجه، كشعب وأمة)، التى واجه بها المؤمنون الأمور فى صدر الإسلام، ثم مضيهم بتـطبيق المبادىء والقيم التى تضمنتهـا الرسـالة، بصدق وتواضع قلب، هما اللذان أكسبـاهم المواقـع الشعبية ـ لا العسكـرية فحسب ـ بكل تلك السرعة التى أذهلت الدنيا وغيرت وجه العالم، عبر أحداث الفتوحات.

فمؤلف كتاب «الإسلام والعـرب» ما يلبث أن ينتقـل من التلميح إلى

التصريح فيقول، فى إطار استعراضه فتح مدينة دمشق بقيادة خالد بن الوليد:

- «وفى عصر كان «السلب والنهب» فيه هو القاعدة التى يتبعها كل جيش منتصر لدى دخوله مدينة ما، يبدو العهد الذى أعطاه خالد لأهل دمشق إنسانياً إلى أبعد الحدود ومعتدلاً إلى أبعد الحدود. ويبدو جلياً فى الواقع، أن الكتائب العربية اعتبرت نفسها محررة للشعب المضطهد وحاملة رسالة الإسلام إليه فى آن معاً. وقد اتُّخِذ من شروط الاستسلام هذه نموذج احتُذى فى ما بعد عند فتح المدن السورية والفلسطينية الأخرى... [وإليك عهد خالد لأهل دمشق كما أورده البلاذرى]:

... بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها. أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، وسور مدينتهم لا يُهدم ولا يُسكن شيء من دورهم: لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله ﷺ والخلفاء والمؤمنون. لا يعرض لهم إلا بالخير إذا أعطوا الجزية».

وتفيد أخبار غالبية المراجع التاريخية بأن فريقاً غير قليل العدد من قبائل العرب المنتصرة فى الشام، (غسان، قضاعة، تغلب، وغيرها)، انحاز بشكل صريح إلى الجيوش العربية الإسلامية فى القتال ضد الروم، بين العامين 634 و 635 للميلاد. وفى فتوح العراق يتخذ هذا الانحياز من جانب النصارى العرب إلى إخوتهم المسلمين شكل مشاركة فاعلة فى القتال ضد جيوش الامبراطورية الساسانية الفارسية. فمعلومات المراجع تتفق على أن قائد جيش الفتح فى العراق، المثنى بن حارثة الشيبانى، قام - بعد معركة الجسر المسماة بـ «الحابطة»، وقبل معركتى البويب والقادسية فى السنة 634 - باستنصار القبائل النصرانية، من تغلب وأهل بنى شيبان وبكر ونمير، فنصروه وجاءته وفود فرسانهم وراجلتهم بالآلاف. ولا يخفى بعض المؤرخين بأن دور هؤلاء فى معركة القادسية، التى قادها سعد بن أبى وقاص بمهارة عسكرية بالغة، كان مصيرياً، حتى أن مؤلف كتاب «الخليج العربى»، المرحوم قدرى قلعجى، يعطى لأخبار هذه الاحداث عنواناً هو «مولد القومية العربية».

وواقع الأمر أن القومية العربية مولودة من قبل، (كما يثبت تاريخ التطور الحضارى العربى عبر قرون طويلة)، وإن هى كانت بانتظار التعبير عن ذاتها من

خلال اندفاعة عظمى كالفتح العربي الإسلامى. ولكن ما حصل أن القبائل التى انحازت إلى العرب المسلمين ونصرتهم - سواء فى الشـام أم فى العراق - وهى باقية على نصرانيتها، وجدت نفسها فى موقف مصيرى حاد، ولا بد أنها طرحت على نفسها قبل أن تتخذ قراراً مثل هذا السؤال: إذا انتصر هؤلاء أو أولئك ماذا يكون من أمرنا؟...

ولعلها لم تتعب كثيراً فى إيجاد الجواب وهو أنه إذا انتصر العرب المسلمون ستكون في وضع مصيري أفضل. وهذا الجواب لا ينبع من العصبية القومية فحسب، بل ومن الإحساس بعدالة الإسلام ومُثُله الإنسانيـة والديمقـراطية، مقابل جور ملوك الروم والفرس، لا سيما وأن العمليات القمعية من جـانب الفريقين ضد عرب الشام والعراق - وسائر الساحل الغربى للخليج العـربى - أواخر القرن السادس، كانت ما تزال طرية فى الأذهان.

وقد نطيل كثيراً إذا أردنا الوقوف عند سائر الأحداث التاريخية القريبة الحصول زمنياً، والتى تعطى الأدلة القاطعة عـلى أن مبادىء الـديمقراطيـة فى الثقافة العربية الإسلامية كانت - منذ انطلاقة البعثة على عهد الرسـول ﷺ، وخلفائه الراشدين الأربعة - ذات ركائز قوية، لها جذور عميقة فى التربة الشعبية العربية. وهذا ينطبق على مناطق شبه الجزيرة العربية وعلى سائر المناطق التي أنشأت الأقوام المنطلقة منها على أرضها حياة حضارية محورها العمل لرفع شأن الإنسـان وتكريس حقـوقه بـالعدل والتسـاوى والحـريـة فى مـواجهـة القـوى المضادة...

وقدر مايعزز ذلك فينا اليقين بمصداقية انتساب «الأنسنة» العصرية التى تحملها طروحات «الكتاب الأخضر» إلى التراث الثقافى القومى، تشد بنا هذه الطروحات لمرافقتها، عبر مجارى الزمن، إلى أعماق هذا التراث، بحثاً عن مزيد من «النسب»، إن جاز التعبير. ولكن قبل الانطلاق نحو مزيد من المسافات الزمنية، (وكتمهيد لهذا الانطلاق)، يهمنا أن نستكمل استقراء جملة من الوقائع والمؤشرات، التى هي بمثابة عرى الارتباط وأقنيته مع تلك الأعماق، على الوجه الآتى:

● فى أن شبه الجزيرة العربية هى الموطن الأول للإيمان بوحدانية الله تعالى وأن ما عرفته من «وثنية» يختلف، (فى المنطلق والمنظور والصيغة)، عن وثنيات الشعوب القديمة الأخرى، لا سيما وثنية اليونانيين التى أثرت الثقافة التى تمحورت حولها بالرومان وسائر القبائل الأوروبية الكبرى، قبل التاريخ الميلادى. . .

أ ـ سبق أن ذكرنا أن قبيلة اليبوسيين التى سكنت أورشليم فى فلسطين، خلال الألف الثالث قبل الميلاد، والتى يتواتر الكلام عنها وعن ملكها ملكى صادق، أيام الخليل إبراهيم (عليه السلام)، فى بعض الأسفار التوراتية، كانت مؤمنة، موحدة. ولا يُستدل على ذلك من المعلومات الواردة فى الأسفار عن شخصية ملكى صادق فقط، بل وأيضاً من معلومات علمية أثبتتها الاكتشافات الأثرية، وهى التى يؤكدها عدد من المتخصصين بالأبحاث التوراتية أنفسهم، مثل الأب جان ستاركى والأب تيلار دى شاردن، المحسوبين على التوجه الليبرالى بين الآباء اليسوعيين. ومما يذكر أن ستاركى هو كاتب الدراسة المستفيضة بعنوان «التوحيد عند الساميين». وبما أنه من الثابت أن اليبوسيين فرع من الكنعانيين الذين ظعنوا من شبه الجزيرة العربية إلى الشام وفلسطين وساحل المتوسط الشرقى، فى الألف الثالث قبل الميلاد ـ بإجماع المصادر التاريخية ـ فهذا يعنى أن التوحيد عند اليبوسيين جاء معهم من موطنهم الأصلى.

ب ـ أظهرت الكشوفات الأثرية فى العراق وسورية ولبنان ـ خلال النصف الأول من هذا القرن، ثم فى حقبة الستينيات ـ بأن قبائل كنعانية أخرى غير اليبوسيين وأن أقواماً عربية سبقت الكنعانيين أو لحقتهم فى هجرتها من شبه الجزيرة إلى مناطق الهلال الخصيب، (كالأكاديين، ثم العموريين)، كان بينها من يؤمن بخالق أوحد للكون والعالم، وهو يحمل اسم «أنليل» و «إيل» حيناً، واسم «إيلانى»، وهى جمع إيل، أى الله، حسب اللغة الأكادية. وكانت صفات الإله الواحد، الخالق للكون عند هذه الأقوام عالمية، شمولية، فهو خالق كل الكائنات ومعبود كل البشر، وهم متساوون عنده. (يراجع كتاب «أوغاريت» للشيخ نسيبه وهيبه الخازن).

ج ـ يقول الخازن فى كتابه «من الساميين إلى العرب» ـ ص 34 ـ إن

نصوص أوغاريت، (رأس شمرا. . . سورية) قد «سبقت التوراة بمدة اختلف العلماء فى تحديدها وقدرها القس دريفر بألف سنة. . .». وإذ يقدم الكاتب براهينه على أن اليهود ليسوا أول الموحدين، كما يزعمون، يشير إلى ذكر الله فى التوراة بـ «اسم إيل الذى ورد 229 مرة فى أسفار «التكوين» و «الخروج» و «أشعيا» و«أيوب». أما اسم «ايلوها» فقد ورد 53 مرة أكثرها فى سفر أيوب و «ياه» 32 مرة فى الخروج والمزامير ويهوه الوهيم 42 مرة، منها 20 فى سفر التكوين». ومن مراجعة النصوص التوراتية نلاحظ أن صفات «يهوه» الذى يسمى «الرب» أيضاً هى أقرب عند اليهود إلى صفات الوثن منها إلى صفات الله تعالى. ذلك أن يهوه هذا إله قبلى، خاص باليهود وحدهم، من حيث هم «شعبه المختار» وهو قاس يأمر بقتل الناس من غير اليهود ولمصلحتهم، كما يشرع ممارسة التمييز العنصرى، بصورة فظة. هذا فى حين أن الله الواحد الأحد، عند العرب القدامى، ذو صفات نقيضة تماماً. فهو إله الرحمة والمساواة بين الناس، وهو لكل الأقوام والشعوب بلا تمييز. ولعل هذا ما دفع المتشددين اليهود فى عصر السيد المسيح (عليه السلام) إلى ثلب أقواله الإنجيلية بأنها «كنعانية».

د - مع كرور الزمان، ومع احتكاك العرب القدامى بغيرهم من الناس، راح المؤمنون بالتوحيد منهم يتورطون نحو الوقوع فى الشرك، ومن هنا نلاحظ دقة التعبير بوصف غير المؤمنين فى القرآن الكريم، إذ يكاد هذا الوصف ينحصر بكلمتى «كفار» و «مشركين»، حتى عندما يشير إلى بعض معبوداتهم الصنمية يصفها بـ «التى يتقربون بها إلى الله زلفى». ومن هنا نلاحظ أن أمر غير المؤمنين فى قريش وغيرهم من العرب، عند جهر الرسول محمد بن عبدالله بدعوته ﷺ، يختلف تماماً عن أمر الوثنيين العاديين، كما كانوا فى بلاد اليونان مثلاً. فإن آلهة مدن مثل أثينا وقورنثيا كانت تصل، عند بدء التاريخ الميلادى إلى أكثر من 60 ألفاً - (يراجع كتاب «رسالة الخلاص» للأب يوسف نعمان).

هـ - لو نحن اخذنا ثلاث شخصيات قريشية، (كمثال على نفى صفة الوثنية التقليدية عن القوم). من زمن الرسول، عليه السلام، هى: جده عبد المطلب بن هاشم وعمه أبو طالب وزوجه أم المؤمنين خديجة بنت خويلد الأسدى، فماذا نلاحظ؟. . .

ـ عبد المطلب، بشيخوخته الجليلة، وبصفته رئيساً على قومه، يواجه الغازى الحبشى، أبرهة، يوم الفيل، بجرأة الواثق من عون الله، عز وجلَّ، على الطاغوتْ. فيهتف هتفته الشهيرة: «للبيت رب يحميه...».

ـ أبو طالب، بالرغم من رفضه إعلان الإيمان برسالة ابن أخيه، وأداء الشهادتين، يبقى حتى آخر لحظات حياته محتضناً الرسول ـ ﷺ ـ بحمايته، متضامناً معه فى مواجهة الذين يكيدون له ويستهدفون إهانته أو التآمر على حياته. وهذا الموقف من أبى طالب يبقى ذا دلالة يستطيع أى منا، اليوم، أن يفهمها أو يفسرها على طريقته.

ـ أما عن أم المؤمنين، رضى الله عنها، فمن يدقق فى سيرتها يرى شخصية تتخطى المرأة الفاضلة، الرضية كثيراً. فهى تتلقف خبر نزول الوحى على الرسول ﷺ، بفرح وغبطة وتتصرف إزاءه تصرف المؤمنة كل الإيمان برسالته من اللحظات الأولى، فضلاً عن تكريمها للرسول ووضع كل ثروتها فى نصرة دعوته.

● حول الحكم والإدارة على عهد الرسول ـ ﷺ ـ وحتى نهاية عهد الخليفة عمر بن الخطاب، رضى الله عنه...

● من العطاءات التاريخية الحسنة أنه تم جمع نصوص القرآن الكريم فى عهد الخليفة الراشدى الثالث، عثمان بن عفان، رضى الله عنه، (ولعل ذلك من أبرز مآثر هذا العهد وفضائله)، إذ لم يكن مضى على غياب الرسول بعد أكثر من خمسة عشر عاماً، وكان عديد من حُفَّاظ القرآن ما زالوا أحياء يرزقون، وبينهم كُتَّاب الوحى أنفسهم، ذلك أن المصادر التاريخية تؤكد بالإجماع على أن الوحى كان يُدوَّن على عهد الرسول ـ ﷺ ـ نفسه وتشير إلى عدد من رجال الصحابة الذين كانوا يكتبونه. والمهم أن جمع القرآن الكريم، ولما يمض على غياب الرسول إلا زمن قصير، أبعد عنه أية شبهة من شبهات التحوير والتحريف، فحتى أكثر المتخصصين الغربيين في الدراسات العربية ـ الإسلامية عداء للعرب والمسلمين نراهم يقرون بسلامة ومصداقية النصوص القرآنية.

لكن ما يؤسف له بحق أن العهد المسمى عهد التدوين فى العصر

العباسى الأول قد تعاطى أهله بخفة، وبكثير من اللامبالاة ـ إن جاز التعبير ـ مع الأحداث التى جرت زمن الرسول والخلفاء الراشدين، كما ومع أوضاع الحكم وترتيباته التى كانت قائمة فى ذلك الزمن. فمن خلال «مُـدَّونات» تلك الأيام نجد أنفسنا أمام صورة هلامية، ساذجة، للحكومة الإسلامية، تعكس كثيراً من معانى البداوة وصفاتها. ثم جاء المؤرخون الذين ارتكزوا على هـذه «المدوَّنات»، مثل ابن قتيبة وابن الأثير والمسعودى، فأخذوا الأشياء على علاتها وزادوا، (باسم «الغيرة على نقاوة الإسلام» وبدافع إبراز التغييرات الإيجابية التى أحدثها فى مجتمع الجاهلية)، من تشوشها وغموضها. وفى عصر متقدم، (بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين)، يُلاحظ أن العلامة ابن خلدون، صاحب المقدمة الشهيرة، يكرر فى تاريخه «العبر» أخطاء يناقض بها ما طرحه فى المقدمة من مبادىء، مثل تصوير رجـال الفتح الـذين دخلوا الشام ومصر أو العراق وبلاد فارس بصورة البداة المتخلفين إلى أقصى حدود التخلف.

ولعل كل ذلك هو الذي أفسح فى المجال ـ خلال القرن التاسع عشر ـ لبعض المدارس الاستشراقية الأوروبيـة، السيئة القصـد والنية تجـاه العرب، ولتـلاميذهـا «الوطنيـين»، فى غير مكـان من الأقـطار العـربيـة، لكي يجـدوا «المستنـدات» التى تلزمهم للتهجم على الشعب العـربى وعـلى تـراثـه الثقـافى والحضارى. . .

ويهمنى أن أذكر، فى السياق، أنه بين أولى فضائل المرحوم الرئيس جمال عبد الناصر، عنايته بالشأن الثقافى، برغم كـل مشاغله فى الحكم والسيـاسة وأنواع المواجهات مع الأعداء. فمن مشروعاته، رحمه الله، أواخر الستينات، قبل أن يعاجله المرض، فالوفاة، (وهذا نقله لى المرحوم عبد الهادى ناصف، مدير «دار الوحدة للنشر» فى بيروت)، إنه كان ينوى تشكيل هيئة أكاديمية عربية عليا مهمتها أن تعيد قراءة التاريخ العـربى الإسلامى بـروح منفتحة وتـوجه عقلانى عصرى، بهدف حصر الأخطاء وإلقاء الضوء اللازم عليها فى التاريخ المدرسى. وغنى عن البيان أن هيئة كهذه تستطيع الاستناد إلى المعطيات العلمية الأثرية وإلى كتابات جمهرة الرحالين والجغرافيين والمحققين العرب ـ من القدامى والمحدثين ـ فضلاً عن بعض المؤرخين. . . أى كل الذين تجاوزوا «المدونات».

ولم يأخذوها على علاتها، أن تقوم بعمل مخصب.

وإلى أن يمنَّ الله تعالى ويلهم أحد القادة العرب، فينجز ما فات عبد الناصر إنجازه نطرح أمام نظر المعنيين ـ وبكل بساطة وتواضع ـ ما أمكننا استخلاصه، سواء من خلال نتائج بعض المعطيات العلمية الأثرية، أم من خلال الدراسات التى ظهرت فى السنين الأخيرة، موجزين إياه، قدر المستطاع، على الوجه التالى:

أ ـ ليس صحيحاً، على الإطلاق، أن سكان حواضر الحجاز، ومنها مكة المكرمة، أم القرى، كانوا، قبيل عهد الرسول ﷺ، وخلال هذا العهد، أهل بداوة خالصة ـ وإن كانوا يأخذون ببعض الأعراف والتقاليد البدوية فى جانب من علاقاتهم المجتمعية ـ بل فى مستوى رفيع من التحضُّر والرقى المدنى. فكل المعطيات تقدم الأدلة على أن قريشاً كانت ممسكة ـ منذ القرن الرابع الميلادى ـ بقسم من مقدرات التجارة الدولية للعالم المتمدن فى ذلك الزمن، آخذة بأيديها تجارة العبور (الترانزيت). بين مناطق الشرق الأقصى وبين الامبراطورية الرومانية. أما وسائل نقلهم فكانت الدواب، لا سيما الجمال، وكان لقريش فى كل من رحلتى الشتاء والصيف ثمانمائة دابة، تنقل ذات بضائع أسعار غالية، كالعاج والأبنوس والتوابل وأنواع العطور. إن محمول أى بعير فى قافلة قريش، ذلك الزمان، كان يفوق في قيمته محمول أية شاحنة نقل كبرى للترانزيت هذه الأيام...

وغنى عن البيان أن ناساً هذا شأنهم، لديهم كل هذه الثروات ويقيمون علاقات دولية مع الأمراء والملوك، فضلاً عما يأتيهم من حج العرب إلى البيت الحرام فى أم القرى، لا بد أن يقيموا مجتمعاً رفيع التحضر.

ب ـ الأعداء يُعيِّرون العرب بأنهم «رعاة إبل» لكثرة ما تواتر من أخبار عصرى الجاهلية وصدر الإسلام حول تعاطى وجهاء العرب أمر الإبل فى كل ما له علاقة بالحياة اليومية. «وكان الجمل هو قوام حياته، (أى حياة العربى)... والحق أن الأغراض المتعددة، التى سخر هذه البهيمة لها كانت مذهلة، فقد زوده الجمل بوسيلة النقل وبالطعام أيضاً. ولقد اتخذ من وبره خياماً وملابس

أيضاً واتخذ من بـوله دواء» ـ (كتـاب «الإسلام والعـرب» ـ روم لاندو ـ ص 19). وهذه الملاحظة لجامعى معاصر، مستنير، تجعلنا نتناول عـلاقة الإبـل بحياة الإنسان العـربى من زاوية المفـاخرة بـإبداع حضـارى ثمين فى تـاريخ البشرية، (لا من زاوية التحقير والتعيير واستصغار الشأن)، لأن الكشـوفات الأثرية أثبتت بأن الفضل فى تدجين الجمل ـ والمقصود، هنا.. جمل غربى آسيا وليس الجمل الهندى المستعمل للزينة ـ يعود إلى العرب، وأن عملية التدجين هذه استغرقت دهوراً، وليس بعض قرون من الزمن. فالجمل كان بـالأصل حيواناً متوحشاً، مثله مثل الجاموس البرى فى قفار كندا اليوم مثلاً، وبتدجينه أمكن استخدامه كأداة حضارية متقدمة فى السلم والحرب.

ج ـ أما أن يستخلص منتمون إلى بعض مدارس الاستشراق الغربيـة المعادية للعرب «حكايا» ـ ومن مراجع عربية إسلامية ـ يظهرون فيها الرسول ﷺ وعدداً من كبار صحابته (ر)، وكأنهم بداة، «رعاة إبل»، فهذا ما يستنكره ويشمئز منه أى جامعى نزيه. والغريب أن هذا الفريق الحاقد من الناس تجاهل الصور الشعرية الرائعة التى صور بها الشاعر العربى الجاهلى، (طرفة، امـرؤ القيس، مثلاً) ناقته. كما تجاهلوا بأن أعظم رئيس للولايات المتحدة الأميركية، وهو محرر العبيد ابراهيم لنكولن، قد استورد من البلاد العربية ـ أوائل ستينيات القرن 19، إبان الحرب الأهلية الأميركية ـ ثلاثة آلاف جمل. وقد استخدمت هذه فى نقل المدفعية وأعتدة عسكريـة أخرى عـبر صحراء نيفـادا، اختصاراً لطريق طويلة. وتم ذلك بناء على طلب الجنرال غرانت، قائد الجيوش الشمالية الحكومية، إذ كان قرأ عن انتقال جيش خالد بن الوليد من العراق إلى الشام، عبر الصحراء، فى حروب الفتح، وكيف كـانت الجمال لـه فى ذلك عنصـراً مساعداً قوياً، (عن كتاب ذكريات الرئيس لنكولن ـ واشنطن).

د ـ من أبـرز ظاهـرات المجتمع القـريشى، زمن الدعـوة الإسلاميـة ـ وبإجماع المراجع ـ إنه لم يفرز فئة من المنافقين الذين جاء ذكرهم، متواتراً، فى الكتاب الكريم، كما حصل بالنسبة ليثرب، (المـدينة)، حيث كـان يتواجـد بعض قبائل اليهـود، بما عـرف عنهم من نشر الفساد والإفسـاد فى الارض. ونظافة المجتمع المكي من المنافقين تبقى، بعد كل حساب، دلالة حضارية.

حتى إن أبا سفيان ملك الروم، هرقل، فى دمشق، ليستفسره عن أمر الدعوة - بعد تسلمه كتاب النبى - نقل صورة حقيقية لمضمونها. وعندما سأله هرقل عن المزايا الأخلاقية للرسول أجاب بما معناه: «الناس عندنا يطلقون عليه صفة الأمين. . .». فلم يذمه أو يهجوه بكلمة نابية واحدة.

ومن كل ذلك نصل إلى لب المسألة، وهو أن مجتمعاً يفرز شخصيات قيادية، ما يزال إلى الآن مثيلها نادراً فى التاريخ البشرى، لا سيما على صعيد المزايا الإنسانية والأخلاقية والتوجه الديمقراطى، (مثل الصدّيق أبى بكر والفاروق عمر وعلى بن أبى طالب وأبى عبيدة وآخرين. . رضى الله عنهم)، لا بد أن يكون مجتمعاً متميزاً فى تحضُّره، وإن كان من غير المشكوك فيه أن الرسالة كان لها على القوم أثرها الإيجابى الكبير، فضلاً عما كان من أثر أيضاً لقيادة الرسول نفسه. وهذان الأثران تمثلا - بالدرجة الأولى - فى إسقاط العصبيات القبلية ونشر روح التسامح والأخوة والتساوى بين الناس.

هـ - تتفق جملة من التحقيقات التاريخية الدقيقة التى ظهرت، أواخر القرن الماضى وفى القرن الحالى - سواء منها التى أنجزها علماء عرب ومسلمون أم تلك التى قام بها علماء استشراق غربيون نزيهون - على أن الحكومة الإسلامية، فى العهد النبوى وفى العصر الراشدى، لم تكن هُلامية ولا ساذجة، (أى: تعكس مزايا البداوة)، كما كان التصور السائد من قبل، بل كانت حكومة واقعية، قوية ومتماسكة تتناول سلطتها مختلف الشؤون العامة للناس. . .

ولولا الأحداث التى أدت إلى الفتنة فى عهد الخليفة عثمان، ثم ما كان من صراع أهلى دموى، إثر مقتله، (وهى أحداث مرجعها - كما سبقت الملاحظة - افتقاد الأداة الضابطة للممارسة الديمقراطية)، لأمكن وصف تلك الدولة بأنها حملت كثيراً من سمات الدولة الجماهيرية الشعبية التى ترعى الشؤون العامة للناس وللعلاقة مع الغير بعدالة وبروح التزام قضية الإنسان ومنع أى تمييز بين الناس، تبعاً لتوجه الوحدانية المنفتح، والقائل إن «الله رب العالمين». وحتى لا نطيل الوقوف عند هذا الموضوع نحيل القارىء إلى كتاب «التراتيب الإدارية» للعلاّمة عبد الحى الكتانى الفاسى، وهو الصادر عام 1346 للهجرة،

وكتاب «تاريخ العرب» للدكتور محمد أسعد طلس. (ج 2 «عصر الانطلاق»، ص 5 إلى 197 وج 3 «الخلفاء الراشدون» ص 5 إلى 301).

و ـ يكفى أن نذكر من السمات الجماهيرية الشعبية لعهد ابن الخطاب، رضى الله عنه، حادثتين اثنتين، الأولى محلية داخليّة، والثانية ذات صفة خارجية دولية وهما:

ـ جاء في تاريخ الطبرى، (ج 5 ـ ص 134) أن عمر بن الخطاب حظر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج إلى البلدان، إلا بإذن وأجل، فشكوا ذلك، فخطب فيهم خطبته التى قال فيها: «ألا وأن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات من دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب فلا، إنى قائم دون شعب الحرة، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا إلى النار. . .».

ـ الحادثة الثانية تتمثل فى تلك المفاوضات اللطيفة التى أجراها، رضى الله عنه، فى أورشليم، القدس مع بطريركها فى زمنه، القديس صفرونيوس من أجل الصلح وتسليم المدينة. ففى معلومات خاصة عن صفرونيوس، وقد اشتهر بورعه وتقواه، يحتفظ بها مؤرخ مسيحى عربى، (ومهما يكن شأن الجانب الأسطورى فيها، تبقى ذات دلالة)، إنه لما رأى تواضع عمر، صار يسمع هاتفاً يهتف به بهذه الكلمات، إلى أن تم توقيع عهدة الصلح، وهى: «عدل المسلمين ولا جور الروم. . .».

ومما يلفت أنه، بالرغم من تطويب صفرونيوس قديساً فى أحد المجامع المسكونية التى انعقدت فى ما بعد، بدا وكأن قرارات مجمع القسطنطينية المنعقد سنة 680 بعد خروج الروم نهائياً من سورية ومصر، موجهة ضد كنيستى القدس وأنطاكية، إذ أفسحتا لكرسى رومة السعى لإحداث الشقاق فيهما بتعيين وكيلاً خاصاً عليهما يحمل اسم عبدالله الفيلادلفى، (يراجع كتاب «تاريخ سورية الدنيوى والدينى» للمطران يوسف الدبس ـ ج 5 وكتاب «الجامع المفصل فى تاريخ الموارنة المؤصل» للمؤلف نفسه).

● فى بعض خصائص تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل البعثة الإسلامية ومزايا الدول التى قامت فيها، وكيفية ظهور تجمعات نصرانية ويهودية فى أنحاء منها. . .

من بين النظريات التاريخية ـ الجغرافية التى بات يأخذ بها، اليوم، عدد غير قليل من العلماء، واحدة تقول إن المناخ على سطح الكرة الأرضية قد طرأت عليه تبدلات جذرية، بين العصور الموغلة فى القدم وبين عصرنا الراهن، بحيث أن مناطق نراها صحراوية جافة، فى أيامنا، كانت من قبل خضراء، مترعة بالخصب. ومن دلائل ذلك أن ما يسمى «المدن العشر» ـ وهى التى يأتى ذكرها متواتراً فى الأناجيل، أى فى عصر السيد المسيح، (عليه السلام)، قبل حوالى ألفى سنة، على أن موقعها إلى الشرق البعيد من مجرى نهر الأردن ـ أصبح مكانها قفراً خالياً،إلا من بعض عشائر البدو الرحَّل. ويقول الكاتب الفرنسى بينوا ميشان، مؤلف سيرة الملك عبد العزيز آل سعود ـ وهو بعنوان «ابن سعود» إنه عندما كانت أوروبا راقدة فى أكفان بيضاء من عصرها الجليدى كانت الجزيرة العربية بقعة مخضوضرة، خصبة، ترويها أنهار عدة وتنتشر فى أرجائها الغابات والمراعى. . . ». ويسبق ذلك قوله، بعد الكلام عن العصر الجليدى فى أوروبا وتحليله، جغرافياً: «فى شمال أفريقيا والجزيرة العربية، وإيران، ووادى الأندوس، كانت جنات من الأرض لا يقل اخضرارها عما هو عليه فى سواحل المتوسط الشمالية. . . » ـ (الطبعة الفرنسية ـ ص 9). ويرى علماء آخرون أن الجفاف بدأ يهاجم شبه الجزيرة العربية، منذ الألف السادس قبل الميلاد، حتى إذا وصل الزمن إلى أواسط الألف الرابع، تحولت الأرض المخضوضرة إلى صحارى قاحلة وصار المناخ الرطب، اللطيف، جافاً لاهباً. وبين هؤلاء العلماء البريطانى أرنولد توينبى، صاحب نظرية «التحدى والرد» التى أصدر بها كتاباً يحمل هذا العنوان. وقد وجد توينبى فى رد الإنسان العربى القديم على تحدى الطبيعة له، بالهجرات المتتابعة، منذ القرن 35 قبل الميلاد، إلى وادى الرافدين وسائر مناطق الهلال الخصيب ووادى النيل، خير تجسيد لما طرحه فى نظريته المشار إليها.

ماذا تقول لنا هذه المعلومات ـ ارتباطاً بواقع التطور البشرى ـ يا ترى؟. . .

تقول، بصراحة، لا لبس فيها ولا إبهام، إن التاريخ الحضارى للشعب العربى قديم جداً، بل ويفوق فى قِدَمه أى افتراض أو تصوُّر، وإن المعروف

والمستكشف من هذا التاريخ لا يعدو أن يكون شيئاً، بالنسبة لما هو مجهول منه، والذى لما يزل تحت الركام . . .

وتقول أيضاً إن الجزء المهم ـ التأسيسى ـ من هذا التاريخ، وهو الذى يمثل معاناة رد التحدى على فعل الطبيعة القاسى، (قبل ما نعرفه عن بدء الهجرات الكبرى إلى وادى الرافدين ووادى النيل)، والذى ربما طال امتداده آلافاً عدة من السنين، قد أفرز كثيراً من الفضائل والقيم التى وصل إلى التاريخ معروف بعضها ببعض. وإذا كان ما وصل وعُرِف عن طريق آثار سومر وأكاد ـ أى بابل الأولى ـ ناطقاً بمبادىء التساوى بين الناس وبديمقراطية «المجمع العام للبالغين الأصحاء»، كما سنرى، فهناك ما يسمح لنا بالافتراض أن الأشياء المجهولة، (أو التى لما تزل غير مكتشفة، على الأصح)، تشكل عناصر مكملة ذات معان بالغة الأهمية.

ولعلنا واجدون ـ حتى لا يبقى الافتراض افتراضاً فحسب ـ فى آيات من الكتاب الكريم، وهو وحى الله تعالى، ما نتوق إليه من دلالات الفهم والاستقراء الموصلة إلى سبيل سوىًّ للبحث، من مثل:

ـ ﴿وأيوب إذ نادى ربه إنى مسَّنى الضرّ وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين. . .﴾ ـ (سورة «الأنبياء» ـ 83).

ـ ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين * فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين. . .﴾ ـ (سورة «الأنبياء» ـ 87 و 88).

ـ ﴿لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور * فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدَّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وإثل وشىء من سدر قليل * ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور * وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى وأياماً آمنين * فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزّقناهم كل ممزق إن

فى ذلك لآيات لكل صبَّار شكور. . .﴾ - (سورة «سبأ» - 15 - 16).

- ﴿يا حسرةً على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون * ألم تروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون * وإنْ كل لما جميعٌ لدينا مُحضرون * وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون * وجعلنا فيها جناتٍ من نخيل وأعناب وفجَّرنا فيها من العيون * ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون؟. . .﴾- (سورة ياسين - 30 - 35).

ويمكننا أن نجد فى غير مكان من سور الكتاب الكريم التى تتناول أحداثاً قديمة آيات تشير إلى حياة خصب وخُضرة كانت قائمة فى البيئة العربية أو تنطوى على أن القوم من ساكنيها انحرفوا عن جادة الإيمان بالله تعالى، فتعرضوا لجزائه. . .

على أى حال لسنا بصدد تخطى موضوعنا - وهو تاريخ التطور الحضارى العربى - ولا بصدد التطاول على اختصاص الغير للدخول فى متاهات الشرح والتفسير. وما يعنينا قوله، فضلاً عما ذكرناه، هو أن المراجع العلمية المتخصصة بالكشوفات الأثرية توصلت - (والأرجح عن طريق الدراسات الأوغاريتية) - إلى التأكيد بأن أيوباً عربى وليس عبرياً، وأن السفر التوراتى الذى يحمل اسم «سفر أيوب» من الوثائق الكنعانية القديمة التى انتحلها كتاب الأسفار من اليهود. ثم إن الآثار تشير إليه على أنه كان وجيهاً فى قومه أو أميراً، من دون أن تحدد التاريخ الذى ظهر فيه وقد لا يُستبعد أن يكون هذا شأن ذى النون. والمهم أن الملاحظ - كما هي الحال دائماً - اتفاق الكتاب الكريم مع ما هو صحيح من استنتاجات العلم الحديث.

على هذا بات لدينا أكثر من الافتراض بأن مجتمعات شبه الجزيرة العربية - الحضرية منها والبدوية - وهى التى تكونت من ناس صمدوا فى بيئتهم ولم ينطلقوا مع النزوحات الكبرى التى سبقت التاريخ الميلادى، هى مجتمعات عانت الرد على تحدى الطبيعة، بكل ما لدى الإنسان من طاقة على الاحتمال، فواجهت قسوتها وشظفها مدى أجيال طويلة. وهذا ما يسمح بالاستنتاج أن السمات الجماهيرية فى ثقافة هذه المجتمعات، (وهى المتمثلة بالتساوى بين الناس

ونبذ الأنانية الفردية، للتوجه بروح جماعية مسؤولة إلى أى أمر ذى صفة مصيرية)، لم تصدر عن فراغ، بل عن حالات تولِّد وتنمّى فى الجماهير كل ما تسميه، فى العادة، «حساً إنسانياً» و «تواصلاً اجتماعياً» و «تعاوناً» و «إخاء» . . . إلى آخر أنواع الشعارات التى تستعمل غالباً اليوم ـ بعد عمليات المسخ التى مارستها الثقافة الأوروبية فى الناس ـ للمزايدة، وقد كان لها فى الماضى كل مدلولاتها العملية، وغنى عن البيان أن هذه الثقافة ـ المتولدة من المعاناة فى مواجهة تحدى التبدلات المناخية ـ ظلت ترفد الأقوام الشقيقة التى أسست حياة حضرية فى مناطق الهلال الخصيب ووادى النيل وشمالى أفريقيا، عبر مئات السنين، بالدم الجديد وبالتوجهات الرسالية الجديدة أيضاً. حتى «جاء القرن السابع للميلاد فإذا نحن أمام موجة جديدة هى آخر الهجرات، وقد انطلقت تحت راية الإسلام، حاملةً فى انطلاقتها كل ما فى النفس العربية من قوى روحية وكل ما فى الإنسان العربى من قوى بشرية تختزن العزم والصوفية وروح الجهاد فى سبيل المثل العليا . . . » ـ (أسد الأشقر فى «الخطوط العريضة فى تاريخ سورية والعالم العربى» ـ ج 1 ـ ص 82).

ويمكن القول أيضاً إن هذه الثقافة نفسها كانت وراء إقامة عديد من المنجزات الحضارية ـ الزراعية والعمرانية ـ (وهى التى سنعود لتناولها بشىء من التفصيل)، وإنها ساعدت على تحصين قلب شبه الجزيرة العربية من أى غزو أو احتلال للأجنبى العدو. فباستثناء بعض مناطق الساحل اليمنى وسواحل البحر الأحمر والخليج العربى، فضلاً عن تخوم الشام وفارس، وهى التى تناوشتها قوات الفرس والاسكندر المقدونى ثم الفرس والروم والأحباش فى ما بعد، بقى الحجاز ونجد ومناطق تهامة واليمامة وقسم من اليمن بمنجى من وطأة الغزاة الأعداء. جاء فى كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحموى. (في باب «مكة»ـ) قوله: «إنها كانت لقاحاً لا تدين بدين الملوك ثم لم يؤدِّ أهلها أتاوة ولا ملكها ملك قط من سائر البلدان. تحج إليها ملوك حمير وكندة وغسان، فيدينون للحمس من قريش ـ وهم طائفة كانت تتولى شأن مناسك الحج قديماً ـ ويرون تعظيمهم والاقتداء بآثارهم مفروضاً وشرفاً عندهم عظيماً. وكان أهله ـ أى البيت ـ آمنين، يَغزون ولا يُغزون ويسبون ولا يُسبون، ولم تُسب قرشية قط، فتوطأ قهراً . . . ».

هذا التقييم الذى يضعه ياقوت لمكة المُكَّرمة، وهو المكتوب فى القرن الثالث عشر الميلادى، (إذ أن الرجل من مواليد 1179)، يمكن أن ينسحب على مدن وأقاليم أخرى فى قلب شبه الجزيرة العربية، مثل يـثرب، (المدينـة المنورة)، والطائف وعكاظ وينبُع وغيرها فى مناطق نجد وتهامة والشمال اليمنى. ذلك أنه، بالإضافة إلى الهالـة القدسيـة التى كانت للبيت الحـرام وأهله من قريش، بحيث مارسوا نفوذاً سياسياً واجتماعياً كبيراً على سائر العرب، (لا سيما فى ترتيب المصالحـات والمحالفـات بين القبائل الكـبرى وضمان أمن الـطرق التجارية، البرية منها والبحرية)، هناك المانع الجغرافى الذى كان يسد المنافذ على الأعـداء. فإن أى جيش يحـظر له أن يغـزو تلك المدن كـان يحسب حساب الصحراء وما يمكن أن يلاقيه فيها من تيه وجوع وعطش. وعلى هذا حار علماء التاريخ والآثار، من المستشرقين والعرب، فى تحديد صيغة الحكم الذى كان يمارس السيادة فى شمال شبه الجزيرة، (الحجاز ونجد)، قبل الإسلام، وكل ما جمعوه أو عرفوه من المعلومات، حتى الآن، لم يسمح بالتقـاط صورة لسـلالة ملكية واحدة، يتخذ رجالة صفة وراثية، بل فقط بـ «وجـاهة» للقـوم، تبدو الشخصيات الأكثر وضوحاً فيها مثل قصى بن كلاب، (أوائل القرن السادس)، الذى سماه البعض «ملك قريش»، بصيغة مجازية، فى حين اقتصر الآخرون على تسميته بـ «كبير قريش» و «سيد قريش» أو رئيسها، مشـيرين صراحة إلى أن حكمه كان «أشبه بالحكم الجمهورى».

وأما بالنسبة لسكان الحجـاز، ففريق من المؤرخـين العرب المعـاصرين يسمح لنفسه ـ لدى الحديث عن اليهود ـ بتكرار أخطاء بعض القدامى من دون تحقيق أو تدقيق، ناقـلاً «المعلومات» المـطروحة، بـلا أى سند علمى، نقـلاً ببغـاوياً. فـأحدهم لا يجـد «عنتا» فى القـول «وسكـان الحجـاز هم العـرب واليهـود. . .». وأحدهم الآخـرـ وهـو العـراقى محمـود شكـرى الآلـوسى، (1856 ـ 1924)، مؤلف كتـاب «بلوغ الأرب فى معرفـة أحوال العـرب» ـ يعطى ليهود الحجاز القدامى جذوراً ترجع إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. فهو يكتب، (نقلاً عن مرجع قديم عنوانه «نشر المحاسن اليمانية»، ما نصه: «كانت مدينة يثرب للعرب فخرج إليها قوم من بنى إسرائيل فى زمن موسى بن

عمران فغنموها وقتلوا ملكاً لهم يسمى الأرقم. . . ». وهكذا فالخبر مخترع جملة وتفصيلاً. بدليل أن يثرب كانت فى ذلك الزمان فرضة زراعية تابعة لمكة، ولا يعقل أن يكون فيها ملك، بينما أم القرى لا تخضع لملوك. ثم بدليل أهم هو أنه لا يوجد أى مرجع توراتى أو تلمودى، أو أية دراسة تتعلق بيهود التوراة، تشير إلى أن فريقاً من الإسرائيليين اندفع - زمن موسى، عليه السلام - إلى داخل شبه الجزيرة العربية، لا من بعيد ولا من قريب. كل ما تذكره أسفار التوراة قصة انتقال اسماعيل بن إبراهيم وأمه، (عليهم السلام) إلى ما تسميه «برية فاران» - وهى القفر الذى قامت فيه مكة - وهى تتناولها بالصيغة العنصرية المعروفة، والتى لا حاجة بنا لتكرارها.

ولكن من أين جاء اليهود - والنصارى أيضاً - إلى مناطق شبه الجزيرة العربية، شماليها والجنوب؟. . .

ما يعنينا من تقديم جواب موضوعى على هذا السُّؤال، بعيداً عن أى توجه عنصرى، هو إغناء الموضوع الذى نحن بصدد دراسته - أى كشف مصداقية التراث الحضارى العربى - وإعطاء ما للعرب للعرب وما للقياصرة للقياصرة، (حسب التعبير الإنجيلي: اعطوا ما لقيصر لقيصر)، يقيناً منا بأن «الأنسنة» العصرية التى تضع خطوطها طروحات «الكاتب الأخضر» تستلهم تراثاً عربياً خالصاً، نقياً من أى زيف أو هجينية. وعلى هذا نقول:

عندما قامت ثورة «المكابيين» - (هم قادة تسمى هذه الثورة باسمهم ويوجد عنهم سفران فى التوراة - «العهد القديم» - وهم من السلالة الكهنوتية اليهودية)، ضد الملك السلوقى انطيوخوس الرابع، أبيفانيوس، فى فلسطين، بين العامين 165 و 164 قبل الميلاد، بلغ بعض شيوخ الدويلات والقبائل العربية القريبة فى الشام من الحلم والطيبة، أنهم مدوا لهم يد المساعدة، مخاطرين بمصير شعبهم. وذلك على أساس أن المكابيين يقاتلون أجنبياً محتلاً. وحتى بعض التجمعات الآرامية، وهى التى كان اليهود دائماً أعداءها الألداء، أمدت المكابيين بشىء من العون وناصرتهم على أعدائهم. . هذا مع العلم أن يهود التوراة كان قد سبق لهم أن أعلنوا الخروج من عبريتهم ومشرقيتهم - وحتى من انتمائهم السامى، حسب التعبير الاصطلاحى - منذ الغزو الإسكندرى

المقدونى لسورية فى القرن الرابع قبل الميلاد. فعندما كانت مدن الساحل الفينيقى تتعرض لضربات الفاتح، وحين قاومته مدينة صور تلك المقاومة البطولية التى انتهت بإبادة الأكثرية الساحقة من أهلها، (صلب الاسكندر 40 ألفاً من مقاومى صور)، كان اليهود فى «مملكة يهوذا» يقفون موقف التشفى، مرددين الكلمات الحاقدة على صور وصيدا، الواردة ضدهما فى سفرى أرميا وأشعيا، وهم لم يكتفوا بذلك، بل إن قادتهم فتحوا للغازى أبواب مدينة أورشليم القدس على مصراعيها واستقبلوه بالرياحين والورود وسعف النخيل. كما فتحوا له أبواب هيكلهم، (وهو الذى بناه لهم أهل صور، بالأصل، فى عهد سليمان. . . القرن العاشر ق . م)، حتى لكأنه نبى مرسل أو شخصية مؤلهة. وفوق ذلك شكل اليهود فيلقاً عسكرياً حارب إلى جانب الإسكندر وشارك بفتح عسقلان وغزة ومصر، (يراجع كتاب «تاريخ سورية الدنيوى والدينى» للمطران يوسف الدبس ـ مجلد 4 ـ). وما لا يجوز أن يفوتنا ذكره هو أن اليهود اتفقوا مع الإسكندر على أن يسمح لهم بالهجرة إلى أنحاء امبراطوريته الواسعة، فمارسوا هجرة معاكسة طوال عصر الملوك السلوقيين ـ خلفاء الاسكندر ـ وخلال المرحلة الأولى من حكم الرومان. بحيث اندمجوا فى عملية «الهلينة» و «الرومنة» إلى حد بعيد، (المصدر نفسه)، حتى أن اليهود كانوا فى فلسطين عند ظهور السيد المسيح ـ عليه السلام ـ جالية من بين الجاليات التى يتشكل منها مجتمع السكان، مثل الآراميين والكنعانيين والعرب واليونان والقرطاجيين الفينقيين. وليس أدل على ذلك من أن كاتب سفر «أعمال الرسل» يأتى على ذكر هذه الجاليات، إلى جانب اليهود، لدى حديثه عن خطبة بطرس الرسول الأولى أمام القوم، بعد غياب المسيح، فى اليوم المسمى بـ «يوم العنصرة» ـ (ـ «أعمال» فـ 2 عدد 5 إلى 26).

المهم أنه فى أثناء ثورة المكابيين، وعند غزو الرومان سورية بقيادة بومبيوس، العام 64 قبل الميلاد لوراثة السلوقيين اليونان، نزح فريق من يهود فلسطين إلى الحجاز. ومما يذكر أن حكومة رومة كانت مقررة سلفاً، قبل الغزو، إبادة وجاهات النسل الملكى والكهنوتى من اليهود، لملاحظتها بأن أكثر متاعب حكم السلوقيين فى فلسطين والشام، كانوا هم مصدرها، أما هيرودس الذى

نصبه الرومان ملكاً على اليهود ـ وهو المسمى بـ «الكبير» والسفاح، لإقدامه على قتل زوجته وأولاده، إلى جانب أطفال بيت لحم، عند مولد السيد المسيح - فليس من يهود الأسباط، إذ أنه فى الأصل من الأدوميين، وهؤلاء يعتبرون عرباً، وقد تهود فريق منهم تحت ظروف ضغط قاهرة، وكان هيرودس أدى خدمات لقياصرة رومة عند دخولهم آسيا الصغرى وسورية، فكافأوه بتنصيبه ملكاً. وتم ذلك على عهد القيصر أوغوسطس. وغنى عن البيان أن هذه المعلومات هى موضع إجماع المراجع الدينية والتاريخية. بما فيها كتاب المؤرخ اليهودى فلافيوس يوسيفوس، وهو الذى يحمل عنوان «تاريخ اليهود» والذي كُتب بعد الميلاد بحوالى ثلاثة أرباع القرن.

وهكذا فعندما يكون نزوح النازحين من اليهود إلى الحجاز هرباً من مجزرة معدة لهم سلفاً من قبل أجنبى محتل، فهذا يعنى أن العرب قد استقبلوهم في المناطق التى وصلوا إليها، بوصفهم مشرقيين مضطهدين ويسروا لهم سبل العيش الكريم والحياة المستقرة، كما كانت الحال بالنسبة ليهود يثرب وجوارها، وهو يعنى أيضاً ـ وهذا المهم ـ أن المنجزات الزراعية المتقدمة التى كانت قائمة فى منطقة المدينة، فضلاً عن نظام الرى الجيد والعادل، (وهو ما تؤكد عليه مختلف المراجع)، عند ظهور الدعوة الإسلامية، كانت منجزات حضارية عربية عريقة فى القدم، وليس صحيحاً أن هذه المنجزات من صنع اليهود، كما حاول بعض المستشرقين أن يستنتج من خلال المعلومات التى تبرع لهم بها بعض المؤرخين العرب، والتى تعيد جذور هؤلاء اليهود إلى عصر موسى ـ عليه السلام ـ أى إلى القرن 13 قبل الميلاد. ومن بين الأدلة القاطعة على ذلك أن غالبية اليهود الذين نزحوا إلى الحجاز، ما بين القرن الثانى والقرن الأول قبل الميلاد، لم تكن لهم علاقة بالزراعة وأى نوع من العمل المنتج، لأنهم من الطبقة الارستقراطية ـ الملكية أو الكهنوتية ـ (يذكر بعض المؤرخين أن السيدة صفية، أم المؤمنين، وهى من بنى النضير، متحدرة من سبط هارون بن عمران)، وقد عمل بعضهم فى التجارة المالية عن طريق إقراض المال بالربا الفاحش، ومارس آخرون السحر والكهانة لـ «قراءة المستقبل» و «كشف البخت»، كما يشير إلى ذلك عدد غير قليل من المؤرخين القدامى. ثم إن بينهم من احترف الصياغة والحدادة

ومهناً أخرى، أما الذين تعاطوا الزراعة فكانوا أثرياء يعتمدون فى العمل المنتج إما على أجراء أو على من يملكون من عبيد أرقاء. ويبقى أن نقول إن «الحرفة» التى أتقنها يهود الحجاز جداً، قبل هجرة الرسول ﷺ والمسلمين إلى يثرب، كانت إدارة الفتنة بين قبيلتي الأوس والخزرج وبين قبائل عربية أخرى. وكان نزاع الأوس والخزرج مستمراً - حسب المعلومات التاريخية - قبيل البعثة النبوية، على مدى مائة وستة وعشرين عاماً. وما الكيد الذى كاده يهود المدينة للرسول ﷺ وللمسلمين إلا نتيجة شعورهم بأن الدعوة لا بد أن تحقق توحيد المجتمع العربى، مما يقطع الطريق على ما يُحتمل أنه كان يتحرك فى رؤوسهم من مخططات، ليس فقط لتحقيق المرابح المادية، بل وأيضاً للوصول إلى مطامح سياسية - ثقافية معينة. وهذه المعلومات تأتى على ذكرها مختلف المراجع ويُلقى عليها القرآن الكريم ضوءاً ساطعاً.

أما سائر يهود شبه الجزيرة العربية فى ذلك الزمن - أى القرن السابع الميلادى - لا سيما فى قسمها الجنوبى، فغالبيتهم الساحقة من العرب المتهودة. وقد تشكل هؤلاء فى البدء على هامش التبشير بالنصرانية ما بين القرنين الأول والثانى للميلاد، كما حصل فى بعض مناطق آسيا الصغرى، إذ المعروف من خلال تاريخ هذا التبشير أن اليهود كانوا يتصدون له حيثما كان، لأنه يدينهم. حتى أن شيعة الفريسين المتعصبة كانت تبعث الوفود وراء النصارى الأوائل ليطرحوا المقولات المضادة، وهو ما تكشفه معلومات المراجع المختلفة، وأخصها بالذكر تاريخ أوسابيوس المكنى بـ «القيصرى» - (لأنه كان أسقف قيصرية فلسطين فى القرن الرابع حين كتب كتابه. . .).

وتشير هذه المعلومات إلى أن اثنين من أوائل النصارى - أى من العهد المسمى بـ «العهد الرسولى»، الذى ارتبط بحياة السيد المسيح وأعماله - هما القديس بولس والقديس توما، الذي يُضرب به المثل بالشك، قد بشرا فى البلاد العربية. فالأول أقام ثلاث سنين فى ولاية «آرابيا» الرومانية، بين حوران وشرقى الأردن، على طريق القوافل الحجازية واليمانية إلى الشام. أما الثانى فكان بطريقه إلى الهند، كما تقول رواية سفر «أعمال الرسل»، لكن السفينة التى يركبها جنحت فى صنعاء اليمن واضطر أن يقيم فى المدينة أشهراً عدة سعى

خلالها لتأسيس كنيسة. والخلاصة أنه لم يأت القرنان الخامس والسادس إلا وكان الفريقان ـ النصارى واليهود ـ يتنافسان على حكم اليمن، إذ كسب كلاهما مواقع فى قبيلتى حمير وسبأ الكبيرتين. وفى القرن السادس تعرض نصارى اليمن إلى مذبحتين، إحداهما فى صنعاء سنة 815 والثانية فى نجران العالم 527 على أيدى اليهود ومن تابعهم من غير المؤمنين. ويقدر أهل العلم أن الأخيرة هى التى يشير إليها القرآن الكريم فى حديث «أصحاب الأخدود». والمهم هذه المنافسة أدت الى فقدان السواحل العربية استقلالها، إذ راحت تتناوش عليها قوات دولتى فارس والحبشة، حتى كان خلاصها بالفتح العربى الإسلامى، (يُراجع «موجز تاريخ الكنائس الشرقية» للأب يوسف الشماس).

على أى حال لا تعنى هذه الأمور موضوعنا الأساسى قدر ما تثبت بأن الإنجازات الحضارية التى تحققت فى جنوبى شبه الجزيرة العربية ـ عبر عهود الدول المعينية والسبأية والقتبانية والحضرمية ودولة أوسان ـ (وهى التي اكتشفها علماء الآثار، وما زالوا بصدد دراستها)، قديمة جداً وسابقة على وجود اليهود والنصارى فى المنطقة بعديد من القرون. ولعل في هذا الاكتشاف الأولى خير دليل يدحض الشبهات التى أحيط بها تاريخ التطور الحضارى العربى ويرد تقوُّلات بعض المستشرقين الغربيين المناوئين للثقافة العربية الإسلامية بنسب كل خير فى هذا التاريخ إلى غير العرب، أو إلى تأثير ثقافة أخرى غير الثقافة المذكورة.

وإلى أن يستكمل العلماء اكتشاف ما هو تحت الركام من الآثار الحضارية لدول جنوبى شبه الجزيرة العربية، فى عصور ما قبل التاريخ الميلادى، يهمنا أن نلقى الضوء على ما عُرِف منها إلى الآن بالآتى:

أولاً: النظام السياسى للقوم فى الدول المعنية، (وهى التى تعذرَّ تحديد تاريخ قيامها بدقة، وظل الأمر فى إطار التقدير ما بين الألف الثالث والألف الثانى قبل الميلاد)، لم يكن مَلَكياً وراثياً، بينما كان المجتمع كله تقريباً يشارك فى تقرير الشؤون العامة...

أ ـ من علماء الآثار الذين زاروا المناطق الجنوبية، فى القرن الماضى، المستشرق الفرنسى أرنود، العام 1843 وبعثة جوزيف هاليفى، من الأكاديمية

الفرنسية ،العام 1869 ، ثم العلامة النمسوى جوزيف غلاسر، بين العامي 1892 و 1894 . وقد جمع هؤلاء عديداً من النقوش عن آثار سبأ وقتبان ومعين ونشروا خلاصات لها فى «المجلة الآسيوية». وتتبع أعمال هذه البعثات المؤرخ العربى جرجى زيدان فى كتابه «العرب قبل الإسلام»، ومنها يتضح أن النظام السياسى لدول الجنوب لم يقم على حكم سلالات ملكية محددة، بل كانت تمارسه هيئات ومجالس يسمى واحدها «المشود»، الذى يضم رجال المدينة أو القرية فى هذه وتلك من المناطق. ونقل مؤرخ عربى آخر هو جواد على فى كتابه «تاريخ العرب» معلومات عن كتاب يونانيين قدامى، منهم سترابون وبلينوس وسربيلوس وبطليموس وديودوروس، جاء فيها ذكر لأمراء أو شيوخ كانوا يتولون رئاسة «المشاود»، ولكن جواد على أعلن أنه من غير الممكن تركيب سلالة وراثية لمثل هؤلاء الشيوخ والأمراء.

ب ـ فى القرن العشرين تقدمت دراسات الجنوب العربى خطوة ما، إذ قام نبيه مؤيد العظم برحلة من دمشق إلى اليمن، العام 1936 ، وفى فترة 1945 ـ 1947 قام عالمان مصريان موفدان من جامعة فؤاد الأول هما محمد توفيق وأحمد فخرى، ببعض الدراسات. أما فى الغرب فقد برزت المؤسسة الأميركية لأبحاث الإنسان كهيئة استكشافية، وأرسلت إلى الجنوب العربى بعثات عدة، أوائل الخمسينيات. ومما يذكر أن مبعوثى المؤسسة كانوا أول فريق علمى يقوم بالتنقيب وقد نقل عن رئيس إحدى هذه البعثات، وندل فيليبس، قوله: «إذ يرى واحدنا التلال التى يغمر رملها آثار الماضى السحيق يشعر بما يشعر به طفل يجد نفسه أمام جبل من الحلوى. . . ». على أن علماء البعثات الأميركية والعلماء العرب، بالرغم من توصلهم إلى اكتشاف منجزات زراعية وعمرانية مهمة بين الآثار التى عاينوها ودرسوها، لم يحققوا أشياء جديدة تذكر بالنسبة لطرائق الحكم فى الدول الجنوبية القديمة. وكل ما استطاعوا معرفته أن الحاكم ـ سواء فى حضرموت أو سبأ أو قتبان ومعين ـ كان يحمل اسم «مكرب»، ولكن من دون أن تظهر لهم سلالة وراثية من «المكارب» يمكن أن تلفت النظر.

ج ـ فسر العلماء كلمة «مكرب» بأنها تعنى الأمير ـ الكاهن، ومنهم من قرأها مقرِّب، وهو الذى يُقرِّ بين الناس والآلهة المعبودة عندهم. على أن المعوَّل

عليه يبقى نظام «المشودة» أو «المسود» ـ بالسين لا بالشين ـ وهو نظام المجالس البلدية أو الشعبية التى لا تشبه البرلمانات المنتخبة عند اليونان أو الرومان، إذ أن وظيفتها تتخطى كثيراً ما كانت عليه تلك البرلمانات. (يُراجع كتاب «من الساميين إلى العرب» للشيخ نسيب الخازن ـ ج 4 ـ ص 151 إلى 186).

د ـ يحاول الخازن نقل أحد مقاطع النقوش التى صورها أحمد فخرى من اللغة السبأية إلى العربية، وهو يتناول إنجاز أحد السدود، فيخلص إلى نتيجة ذات أهمية بالغة، يقول النقش: «السقى ـ أى الأرض المروية ـ من ذهب.. وبتوسع السقى بنوا من حجار مقطوعة بيتهم ـ (والمعنى هنا بالبيت ليس المسكن بل البلدة)... السنة الأولى وهذه السنة اكتملت لهم... وأقاموا عالياً بطابقين... والمنطقة المروية والسقى كل السقى الذى يعلوها بيتهم لهم وحدهم... وبنوا بيتهم بنصر ورفادة الرحمن الرحيم...» ـ (ص 180).

أى إن الجماعة استطاعوا، نتيجة لتوسع الأرض المروية، أن يبنوا بلدتهم بعون الرحمن الرحيم...

ثانياً: يظهر من النقوش التى نقلتها بعثات «المؤسسة الأميركية لدراسة الإنسان» أن القتبانيين استولوا على سبأ ومعين فى عصر متقدم، (القرن الرابع قبل الميلاد)، وأنه فى هذا العصر يبدأ «عهد الملوك» إثر الاحتكاك بالفرس والإغريق. لكن دراسات المؤسسة تظل قاصرة عن «تركيب» أسرة ملكية واحدة يحكم رجالها بطريقة وراثية لمدة زمنية تزيد عن قرن أو أكثر قليلاً. ويبقى الوضع على هذه الصورة إلى ما بعد القرن الأول الميلادى، حين يبدأ التنافس بين النصارى واليهود على كسب المواقع فى قبيلة حمر الارستقراطية ـ كما سبقت الإشارة ـ ويبدأ معه تناوش الروم والحبشة من ناحية والفرس من ناحية أخرى لاحتلال بعض المناطق الساحلية، إلى أن يتم الخلاص بالفتح العربى الإسلامى فى القرن السابع.

وعلى هذا فإن المعطيات المتوفرة لدينا حتى الآن، (والتى نتوقع أن تعززها الكشوفات الأثرية الحديثة الناشطة)، تسمح بالاستنتاج بأن الدول القديمة فى جنوبى شبه الجزيرة العربية كان يسودها نظام سياسى قريب الشبه، كثيراً، مع الأنظمة السومرية ـ البابلية التى ظهرت فى وادى الرافدين، إثر هجرة الأكاديين

إليه، منذ القرن الثلاثين قبل الميلاد، وهى التى كان قاعدتها المجمع العام للبالغين الأصحاء». وهذه القاعدة نقلها الآراميون فى مراحل تاريخية متقدمة، (أى بعد القرن الخامس عشر ق . م)، كما سنرى، إلى أنحاء أخرى فى مناطق الهلال الخصيب، بما فيها الساحل الشامى الفينيقى، حتى كانت ثورات مدينة صور فى القرن العاشر قبل الميلاد ـ وفى عهد ازدهارها الاقتصادى الثانى ـ وقد أدت إلى إحلال قضاة، مدة ولايتهم سنة، محل الملك، فاتخذت جمهورية صور طابع امبراطورية حقيقية. وعام 814 أنشأت مستعمرة قرطاجنة التى سيطرت على الملاحة فى الجانب الغربى من البحر المتوسط فى أقل من قرن واحد. وبقيت كل المراكز التجارية التى أقيمت على الشواطىء الأفريقية، وفى صقلية وسردينيا وإسبانيا وثيقة العلاقة بالعاصمة صور ترسل إليها العشر المأخوذ من مختلف المعاملات التجارية. . . » ـ (أسد الأشقر ـ «الخطوط العريضة فى تاريخ سورية والعالم العربى» ـ ج 1 ـ ص 250).

وهكذا يتبين بأن توليد الجمهورية مشرقى الأصل، ومن عطاءات الحضارة العربية الإسلامية، وهو ليس بقاصر على الحضارة العربية الأوروبية. . .

فالجمهورية قامت فى صور قبل ظهورها فى أثينا ورومة. (بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد)، بأكثر من مائتى سنة. كما قامت فى مناطق عربية أخرى، ـ وبصيغ ذات ملامح شعبية تنطوى على المساواة والعدل ـ قبل ذلك بمئات السنين. وليس أدل على ما نقول من أن قصة تأسيس قرطاجة فى شمال أفريقيا هى قصة تاريخية ـ سياسية، مائة بالمائة، وليست حكاية شاعرية (ونتيجة لمزاج مترف)، كما عرضها غير مرة بعض هواة الكتابة من اللبنانيين والعرب، بما هم عليهم من أُفق محدود.

وموجز القصة أن ـ الحاكم أو الرئيس ـ «أوصى، عند وفاته، أن يشترك ولداه فى إرث الحكم، (وهما بيكماليون وأليسار)، ولكن الشعب كان يرتقب فرصة لتبديل هيئة الحكومة لتغلب سطوة الأشراف ـ أى طبقة الأرستقراطيين الأثرياء ـ فيها، فثار القوم ونادوا باسم بيكماليون حاكماً وحده وأقاموا له ندوة مشورة أكثر رجالها من الشعب وأسقطوا اليسار أخته، فتزوجت بزيكار بعل،

وكان خال أليسار وأعظم كهنة ملكرت وله المقام الثانى بعد الملك، فكان لذلك رئيس حزب الأشراف. ولما مرت على ذلك مدة، قُتِل زيكار بعل بدسيسة من حزب الشعب، طمعاً بأخذ ماله، إذ كان غنياً، فاستاءت أليسار حتى طارت نفسها شعاعاً من قتل جماعة أخيها لزوجها، وهمت بإنشاء ثورة وتنال عرش أخيها وتعيد نفوذ حزب الأشراف، ومالأها فى ذلك ثلاثمائة عضو من رجال الندوة، فتغلب عليهم الحزب الشعبى، حتى يئس الثائرون من الفوز وآثروا مغادرة وطنهم على أن يُذلُّوا لحزب الشعب وبيكماليون، فاستولوا بغتة على سفن عديدة كانت معدة للسفر، فركبتها أليسار وألوف من رجالها وساروا ينوون أن يُعمروا صوراً أخرى تحت جو آخر، فأكسبها سفرها على هذه الحال لقب «ديدو» الذى تأويله الفارَّة أو الهاربة. . .» - (عن «تاريخ سورية الدنيوى والدينى» للمطران يوسف الدبس - بيروت - مجلد 3 - ص 201).

وهكذا فنحن أمام ثورة شعبية بأسباب ونتائج عقلانية تنسجم مع تقاليد أهل المشرق العربى، بالسعى للوصول إلى مخرج من عقدة سياسية يتحاشى سفك الدماء. . .

وجدت أليسار وأنصارها أنهم غير قادرين على الخضوع لحكم لا يكونون هم فيه الفئة الغالبة والمسيطرة، من حيث إن حق التشريع والسلطة صار إلى غيرهم، ولكى لا يخوضوا معركة دموية على الطريقة الاثينية - الإسبارطية، (لأن ذلك كان أمراً غير مرغوب به، ذلك الزمان، فى فينيقيا)، فقاموا بمبادرتهم، وهى الرحيل إلى أفريقيا. وقد حمل أولئك الناس معهم مشروعاً سياسياً يتخطى «إقامة صور أخرى»، كما تقول المعلومات الحرفية، إلى تأسيس دولة قرطاجة، (على الأرض العربية الليبية التونسية اليوم)، الدولة التى ما لبثت أن تفوقت على صور بقدرتها العسكرية التى استهدفت حماية الجاليات الفينيقية العربية فى السواحل الغربية من البحر المتوسط. ومما يلفت أن قرطاجنة لم تلجأ، حين قويت شوكتها، إلى الشغب على الجمهورية الأم: (صور)، بل وجهت قوتها نحو هدفها السياسى الأصلى، وهو دعم الجاليات الفينيقية فى الغرب، فخاضت «الحروب البونية» الشهيرة - القرن السادس قبل الميلاد - التى استمرت قرابة نصف قرن، مُقدِّمة المثل الأعلى لعطاء الحضارة العربية الإسلامية التى أنجبتها.

وهذا ما ألقى الضوء على الأمر الذى حيَّر علماء التاريخ - القدامى منهم والمعاصرين - وهو أن «المدن - الدول» على الساحل الشامى الفينيقى بقيت متسالمة بعضها مع بعض ولم تتورط إلى خوض الحروب الأهلية الدامية، كما فعلت مثيلاتها الأوروبية فى كل من اليونان وإيطاليا.

ثالثاً: المنجزات الحضارية - الزراعية والعمرانية - المكتشفة فى مناطق الدول القديمة لجنوبى شبه الجزيرة العربية، تحمل الدلالات والمؤشرات على أن الذين عملوا على تحقيقها، عبر قرون متطاولة، كانوا ناساً أحراراً، لا عبيداً أرقاء، ولا أجراء شبه مسخَّرين، (كما هى الحال بالنسبة لمنجزات مماثلة فى دنيا الحضارة الغربية والمتأثرة بها)، ويمكن تكثيف هذه الدلالات والمؤشرات - حتى الآن - بالتالى:

أ - النقوش التى نقلتها بعثات العلماء الأثريين، لا سيما رجال «المؤسسة الأميركية لدراسة الإنسان» فى القرن الحالى، لا تتحدث عن أمير، أو ملك حاكم، تحققت المنجزات بمبادرته وتحت إشرافه أو، على الأقل، فى عهده، بل تتحدث عن مجموعات وتجمعات من الناس، أقاموا هذا السد وهذه القناة وهذا البناء لمنفعتهم الجماعية. وهذا يعنى أن طرائق العمل اتخذت الطابع الجماعى، وبقرارات متفق عليها، من جانب ناس أحرار، شغفوا بعملهم وأحبوه، من حيث أن نتائجه ترتبط بحياتهم اليومية. ويبدو أن الدكتور روم لاندو، صاحب كتاب «الإسلام والعرب» يرتكز إلى دراسات المؤسسة فى إشارته إلى أسباب تسمية الرومان لليمن بـ «العربية السعيدة» وإلى قوله - عند استعراضه لنقش آشورى من القرن التاسع قبل الميلاد له علاقة بالعرب - «ويكاد لا يكون ثمة ريب فى أن الحضارات ازدهرت فى شبه الجزيرة العربية قبل ذلك العهد بكثير، وبخاصة فى الجنوب...».

ب - إشارة بعض علماء المؤسسة الأميركية إلى أن سد مأرب الشهير ليس إلا واحدًا من سدود عديدة مماثلة وما تزال آثارها مطمورة فى الرمال. وفى هذا دلالة على أن القوم عملوا بجد واجتهاد للإفادة من مياه الأمطار الغزيرة التى تهطل عندهم بسخاء، ولكنها تشكل سيولاً ما تلبث أن تذهب إلى البحر، وإذا قارنا بين مثل هذه السدود وبين آثار القنوات والترع التى أقامها السومريون

والأكاديون ـ البابليون الأوائل ـ في جنوبي العـراق، منطقـة الفرات الأوسط، لتنظيم الإفادة من مياه نهرى دجلة والفرات فى رى الأرض الزراعية، لا بد أن نلاحظ، (لا سيما إذ نتحقق من توازى التنفيذ زمنياً)، بأن هذه الإنجازات لا يحققها إلا الناس الأحرار، بدافع الإفادة الجماعية منها. ولو أنها نُفِّذت لغير هذا الهدف، وعلى أساس الاستغلال لتحقيق الربح، لاتخذت طرائق التنفيذ أشكالاً أخرى. وارتكازاً إلى ذلك قال أحد علماء البعثات الأميركية، ويدنل فيلبس: «لا يعقل أن يقدم مُموِّل ثرى أو أمير على انفاق المال لإنشاء سد مثل سد مأرب، مهما بلغ في عقليته المغامرة. . . » ـ (دراسة بعنوان «جنوب العربية تحت حكم موحد» ـ).

ج ـ دراسة العالم المصرى أحمد فخرى تشير إلى أن «سد مأرب انهدم مراراً فى التاريخ ولكنه كان يصلح، وآخر من أصلحه أبرهة الحبشى فى القرن السادس للميلاد. . . ». وهذا يعنى أن «سيل العرم» الوارد ذكره فى سورة «سبأ» من القرآن الكريم قد لا يكون ـ بالضرورة ـ الحدث الذى تسبب بهجرة قبائل الأزد إلى الشمال والشام، أوائل القرن الثالث الميلادى. فالتعبير فى الآية القرآنية يتخذ صفة التعميم وقد ينطبق عـلى حوادث عـدة من «السيل العـرم». وإذ نلاحظ فى النقش الذى نقله فخرى عديداً من عبارات مثل «بنجدة أخوتهم» و «بنصر عشيرتهم» و «رفادة أصحابهم وأهلهم» الخ . . . نستنتج بأن القوم كانوا يتحركون جماعة ويتعاونون على العمل بـروح جماعيـة. ومما يـذكر أن تقـاليد «العونات» ـ وهى تعنى مشاركة أهل القرية فى عون أحدهم على عمل ما، أو فى تحقيق إنجـاز عمرانى لمنفعـة عامـة، ظلت سائـدة فى مناطق الـريف اللبنانى والسورى، حيث غالبية الناس تعود فى أصولها القبلية إلى الأزد، حتى أمس قريب.

* * *

وقبل أن نصل إلى خاتمة هذا الفصل نتوقف قليلاً عند أمر لا بـد أن يكون بالنسبة لموضوعنا، ذا دلالة بالغة الأهمية وهو:

جاء فى قصة تاريخية روسية للكاتب قسطنطين أوشنسكى، (القرن 19)، الفقرة التالى نصها: «ينبغى لكم أن تعرفوا أن مدينة فينيتا، حالها حال كل مدن

السلاف القديمة، كانت من غير أمير. وكـان أهالى المـدينة يـديرون شؤونهم بأنفسهم، فيجتمعون فى الساحة عندما يحتاجون لإقرار بعض الأمور الهامة. كان الناس يُسمُّون مثل هذه الجمعيات التى يعقدونها من أجل حل مشاكلهم الخاصة وإحلال كلمة القضاء «فيتشة». وكان هنالك، وسط مدينة فينيتا، فى الساحة التى تعقد فيها جمعيات الفيتشة، عادة جرس كبير عُلِّق بأربعة أعمدة، يجتمع الناس على رنينه إذا قرعه أى شخص اعتقد أن غبناً أصـابه، مـطالباً بحكم الناس ودفاعهم عنه. لم يكن أحد يجرؤ بالطبع على قرعه لأمور تافهة، لأنه كان يعرف مقدماً العقاب الشديد الذى يناله فى هذه الحال من الناس».

وقد قمنا بالتدقيق اللازم حول مضمون هذا النص، فى المراجع العلمية التاريخية، فاتضح لنا أن المعنيين بـ «قدماء السـلاف» هم الأقوام السـلافية، (المكنَّاة بـ «الشرقية»، وقد عاشوا جنوبى جبال الأورال وشرقيها)، التى يتحدر منهـا الشعب الروسى، والتى ظلت خـارج إطار مؤثـرات الحضارة الأوروبيـة الغربية إلى ما بعد التاريخ الميلادى ببضعة قرون. وتبين لنا أيضاً أن ما ذكره أوشنسكى، بصدد المدن السلافية القديمة التى لم يكن يحكمها أُمراء، صحيح تاريخياً، وليس صورة أسطورية فى حال. ويمكننا التقدير، بسهولة ويسر، أن أولئك القوم تأثروا ببعض الأقوام العربية القديمة التى عاشت فى جنوبى شبه الجزيرة العربية ووادى الرافدين، ولنا على ذلك دليلان اثنان هما:

1 ـ المعلومات التاريخية القائلة إنه بعد توطد حكم الـدولة الأكـادية ـ البابلية الأولى ـ فى جنوبى العراق، بين القرن 30 والقـرن 24 قبل الميـلاد، هجرت المنطقة فئات من أهل مدن سومر إلى سواحل بحـر قزوين، وهنـاك اختلطوا بالسلاف، أو «الصقالبة»، كما سماهم المؤرخون والجغرافيـون العرب القدامى.

2 ـ إن كلمة «فيتشة» المتخذة كتعبير عن جمعية سكان المدينة السلافية القـديمة لإصـدار قرار العـدل بشأن من الشؤون ـ كـما فى قصـة أوشنسكى، وعنوانها «الجواد الأعمى» ـ (وهى منشورة فى كتاب حديث عنوانه «حكايات لأدباء روس» ـ منشورات «دار التقدم» ـ موسكو) ـ ليست غير كلمة «فتيا» أو «فتوى» العربية الأصل، وقد جرى تحريف لفظها بالانتقال، غير مرة، من لغة

إلى أخرى. ولا يخفى أن الكلمة تعني هنا، أى فى إطار استعمالها التاريخى، معناها القاموسى، وهو البتّ بأمر ما، أو القرار الشرعى فى مسألة ما، فلا يقتصر على المفهوم الدينى المتداول.

* * *

وهكذا يمكننا الوصول ـ أخيراً ـ إلى الاستنتاج المنطقى، (والعقلانى أيضاً، الذى لا بد أن تؤكده الدراسات العلمية حين يتيسر لأهل العلم كشف الركام عن ماضى التطور الحضارى العربى)، وهو أن مجتمع الناس الأحرار الذى يطرح قضيته «الكتاب الأخضر» له جذوره الواضحة، البينة السمات، فى تراث الحضارة العربية.

فسواء سُمِّيت قاعدة الحكم الذي أثمر مثل هذا المجتمع «دار الندوة»، كما فى شمال شبه الجزيرة العربية، (لا سيما قريش ومناطق نفوذها فى الحجاز)، أو هى سُمِّيت «المجمع العام للرجال البالغين الأصحاء»، ارتكازاً إلى تراث وادى الرافدين وسائر مناطق الهلال الخصيب. . . وسواء سميت هذه القاعدة «المشود» ـ أو «المسود» ـ عند قدامى اليمنيين وسميت «جمعيات الفيتشة» عند الأقوام السلافية المتأثرة بحضارة السومريين ـ الأكاديين، فهى لم تكن صيغاً طوباوية كما يحاول تقديم صورتها بعض سيئى القصد باسم العلم و «التدقيق العلمى». ذلك أن هذه القواعد ـ وكائناً ما كان التشوُّش الذى يحيط بها قبل استكمال الكشوفات العلمية الأثرية اللازمة ـ تشكل ركائز أولى وأصولاً للديمقراطية الشعبية المباشرة، وهى التى يعبر مؤلف «الكتاب الأخضر» عن صيغتها تعبيراً بالغ القوامية والدقة بـ «المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية» وبـ «المؤتمرات الشعبية» و «مؤتمر الشعب العام» ـ (ف 1 ـ ص 45 إلى 56).

ويبقى الجانب الأكثر أهمية فى هذا الاستنتاج المنطقى، (بل والأكثر تعبيراً من حيث مضمونه العلمى)، وهو أنه حيث يتوافر المناخ وتتوفر الظروف الموضوعية لقيام مجتمع مع الناس الأحرار، تشق الديمقراطية الشعبية طريقها، مُبددة غيوم الأضاليل، مهما تكن كثيفة. وفى إطار هذا المنظور المبدئي للأمور، وارتكازاً إلى تجاربه الكثيرة، والحافلة بالمعاناة، وُفِّق مؤلف «الكتاب الأخضر»

ليس فقط إلى وضع الصيغة التقنية الرفيعة لدولة هذه الديمقراطية وإعطائها الاسم العصرى الذى تستحقه، (وهو الجماهيرية)، وإنما أيضاً إلى تحديد المصدر الصالح لشريعتها والنهج الذى يضمن لها السلامة من أى خلل، وهو المتمثل بتحرير الحاجات، من حيث «إن إشباع الحاجات ينبغى أن يتم دون استغلال أو استعباد الغير، وإلا تناقض مع غاية المجتمع الاشتراكى الجديد. . .» - (ف 2 - ص 94) . . .

وبترجمة اسم الجماهيرية إلى واقع عملى فى القطر العربى الليبى - قانونياً وممارسة يومية - يدخل عالم اليوم عصر الدعوة إلى «أنسنة» جديدة (Nouvel Humanisme)، مستلهمة من التراث الحضارى العربى، بكل ما يعنيه هذا الاستلهام من طموح مبدع وتطلع إلى مزيد من القوامية والكمال فى تساوى الناس وتحقيق العدل المجتمعي، كسبيل للاندفاع دوماً نحو حياة أفضل. وعلى أساس ذلك تنتفى الحاجة إلى أى من التوجهات السياسية - الثقافية (المقولبة)، والتى أعطاها بعضهم صيغاً تكاد أن تكون مذهبية، مع أنها من توليد حضارة أخرى يناقض مسار تطورها خصائص الحضارة العربية الإسلامية. فمن بين خصائص هذه الحضارة أن أهلها، (وهم الذين وُصفوا ظلماً، بـ «التحجر» و «الجمود» و «الخمول»، من جانب (الأعداء)، تقدموا سائر البشر بالعديد من القرون - كما سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل - فى مقاتلة أنواع الطواغيت «المؤلهين» وإسقاط عروشهم، فى سبيل قضية الإنسان، مندفعين باليقين أن «لا إله إلا الله» وأن الله واحد، أحد، وأن الناس عنده سواسية، فلا تمييز ولا تفرقة، ولا «شعب مختار»، إلا ما كان من أساطير الكاذبين وتُرَّهات الظالمين.

وخير دليل على أن قضية الأنسان كانت، من البدء، قضية الحضارة العربية الإسلامية، تلك الثورات التغييرية التى قامت على أرضها منذ خمسة وخمسين قرناً، أو أكثر، والتى يعادل بعضها ما سمى «الثورة الفرنسية العظمى» - (1789 - 1793) - وثورات 1848 الأوروبية، مع فارق هو أن الثورات العربية التى انطلقت، مع فجر الحضارة وفى تلك الأزمان السحيقة القدم، تميزت بتجنب كثير من القتل وسفك الدماء. كما تميزت أيضاً بفتح «ملف» قضية الإنسان، عَبر العصور فى مواجهة القوى الطاغية والظالمة. وهذا

ما استحقت به الثقافة العربية الإسلامية أن تكون ثقافة وارثة، وأن تنجب من العلماء والمفكرين خيرهم وروادهم[1]، وأن تبقى الكنز الملهم لاطلاق «أنسنة جديدة فى هذا العصر، محور قاعدتها هو التالى:

ـ «إن الحل النهائى، (الحل للمشكل الاقتصادى)، هو الغاء الربح، ولكن الربح هو محرك للعملية الاقتصادية، ولهذا فإلغاء الربح ليس مسألة قرار بل هو نتيجة تطور للإنتاج الاشتراكي تتحقق إذا تحقق الإشباع المادى لحاجات المجتمع والأفراد. إن العمل من أجل زيادة الربح هو الذى يؤدى إلى اختفاء الربح فى النهاية...» ـ (معمر القذافى ـ «الكتاب الأخضر» ـ ف 2، ص 111).

(1) يقر كثير من العلماء الغربيين المعاصرين أن القديس توما الأكويني، (1225 -1274)، صاحب كتاب «الخلاصة اللاهوتية» الشهير قد تأثر تأثراً كبيراً بالفيلسوف ـ الإسلامي ابن رشد. ويقول العلاّمة، الأب لويس معلوف، مؤلف معجم «المنجد» ـ فهرس الأعلام، ص 196- إن الأكوينى «اطلع على آراء ابن سينا والغزالي وابن رشد عن طريق الترجمات اللاتينية وانتقدها...». لكن ما يأخذ به كثرة علماء القرن التاسع عشر في أوروبة، ويأتي على ذكره المطران يوسف الدبس في «تاريخ سورية الدنيوي والديني»، هو أن أكثر الأفكار استنارة عند القديس توما جاء من تأثير الفلاسفة المسلمين، لا سيما ابن رشد، ومما يذكر أيضاً أن بعضهم يعتقد، جازماً، بأن كتابات القديس توما الأكويني تقف وراء الثورة الثقافية داخل الكنيسة الكاثوليكية، بما فيها تلك التي أدت إلى ما سمى «عصر الإصلاح» في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

-4-

أما وقد ولجنا إلى رحاب الفصل الثانى من «الكتاب الأخضر»، فقد يكون مهماً وضرورياً أن نشير إلى أننا ماضون فى نهجية دراستنا، ونعنى بها نهجية المحاورة مع البُعد الحضارى ـ المعارفى لكتاب، باعتبار أن أطروحاته متداخلة، مترابطة، (إذ مسألة الفصول شكلية ليس غير)، وهى فى منظور هذا البُعد، وما يستدعيه من تحقيق وتدقيق، كل لا يتجزأ. . .

وعلى هذا لا بد أن تنتقل بنا الُمحاورة تلقائياً، وتحت تأثير لُغة المؤلف التى تبدو مزخومة بالتجارب، إلى حَكَمٍ عـدْل، يتمثل فى أوراق التـاريخ، ومن ضمنها ما هو من التراث الثقافى القومى للأمة العربية. ذلك أننا ما نلبثُ أن نتبيّن بأن الأكثر لغة فى مادة الفصل ـ وعنوانها: «حل المشكل الاقتصادى. . . الاشتراكية» ـ هو، (كسائر مواد الكتاب)، صدورهـا عن فكر حُـرّ، ركيزتـه الانتماء إلى من يُسمُّون، عادة، «فقراء الله تعالى من الناس» أو «الدراويش»، مما يؤكد بنوَّته الشرعية لهذا التراث.

وفوق ذلك فإن هذا الفكر ينطوى على مقاومة جادة ومسؤولة ـ سواء فى رؤيته الأشياء أم فى لهجته ونبضه أيضاً، لأنواع التنظيرات الكلاسيكية ضد من سبق أن أسميناهم أهل الكلام» فى دنيا العرب، وهى تنظيرات طالما عملت، (كما لا يخفى على الكشّاف اللبيب)، لتحنيط ذهن القارىء العربى، تحنيطاً قاتلاً، بحسب ترتيبات استبدادية معدة سلفاً. فهى لا تكف عن أن تحشد فيه وتحاصره، بما هو من «المعقول والمنقول»، على حد سواء، مأخوذاً جاهزاً، و «مقولباً» أيضاً، عن الثقافة الأوروبية ـ الغربية. حتى أن هذه التنظيرات وصلت بأصحابها إلى حالة من التمسُّخ والكاريكاتورية أغمضت فيهم البصر والبصيرة، بحيث صار شعارهم المثل الشعبى المتهكم: «كل ما هو إفرنجى برنجى. . . ». ولعل هذا ما أعجز المنظرين عن أن يروا أى بصيص للضوء خارج قنوات «القولبة»، فإذا هم ـ فى بعض الأحيان ـ يزايدون على معلميهم بالذات.

وهكذا مضت التنظيرات «المُتأوربة» فى خطها الصاعد، وهو خط اعتبار كل ما هو من الثقافة الأوروبية ـ الغربية بمثابة مسلمات، حتى وصل الأمر بالعديد من المستنيرين إلى القرف والانسحاب من الساحة، لا سيما إذ وجدوا أن الجدال مع أصحاب هذه التنظيرات من الأمور العبثية ومضيعة للوقت. . .

وإذا كنا نقدر بأن الغالبية الساحقة من هؤلاء المستنيرين، الذين يحركهم الفضول العلمى، إلى جانب الطموحات الثقافية القومية المشروعة، لا بد أن تعود إلى ممارسة دور فاعل وبنَّاء، فلأن المنطلقات الحرة فى فكر «الكتاب الأخضر» تجعلها شريكاً مباشراً بمقاومة أى تحجر، مثلما تتيح لها الفرص للعمل على خلاص ذهن القارىء العربى من التحنيط، ذى الاستهدافات السرطانية القاتلة. وهذا يعنى، صراحة وبلا أية مداورة، إن التنظيرات «المُتاوِربة»، ذات المرامى التحنيطية، لم يبق بمقدورها أن تجبر أحداً على التسليم بأن تاريخ الحرية والناس الأحرار يبدأ بالثورة الفرنسية، (1789 ـ 1793). فهناك معطيات علمية، أثرية، كشفت كل لبس، وهى تقول إن مبادىء الحرية والإخاء والمساواة و «حقوق الإنسان» المنسوبة إلى هذه الثورة وحدها صادرة عن ثورات قامت على الأرض العربية، وهذه قد سبقت الثورة الفرنسية بعديد من القرون، وليس تجاهل ذلك إلا من قبيل المكابرة والاستكبار. كما ولم يبق بمقدور هذه

النظريات ألا أن تتزحزح عن الرؤية الوحيدة الجانبية والخاصة بـ «قوانين تطور المجتمع» و«الحتمية التاريخية» لانتقاله ـ أى المجتمع ـ من هذه المرحلة إلى تلك، ومن هذا النظام إلى ذاك. فالنظرية التى تطرح مثل هذه «القوانين» وهذه «الحتمية، فى إطار فلسفى ذى مستوى رفيع من العمق ـ على كل ما فيها من قوة ظاهرة ـ ما تلبث أن تقع فى التهافت حين يراد تحويلها إلى مذهبية ذات صفة شمولية، وهى، إذ قد تصدق على عالم الثقافة التى أفرزتها والتى قامت على أساسها الحضارة الغربية، تنتهى إلى شبه فرضيات استبدادية فى أمكنة أخرى. ويستحيل على معتنقى هذه النظرية تجاهل دراسات موضوعية، دقيقة، لعلماء أعلام أوروبيين قالوا بذلك، مبينين مواقع الخلل الخطيرة فى الثقافة الأوروبية ـ الغربية بوجه عام.

ويبقى أن نقول هذا: لعله من الطريف أن نذكر أن الضلال والعتمة قد ورَّطا «المُتأورِبين» العرب فى أخطاء غليظة، وفى منتهى الفظاظة، مثل نسب هندسة القباب والقناطر، (الأقواس)، إلى قبائل القوط الأوروبيين واليونان المتمشرقين (استناداً إلى تشبيه الشاعر الجاهلى طرفة بن العبد ناقته بـ «قنطرة الرومى» ـ)، ثم الزعم بأن المبدعات الشعرية لبعض المتصوفين المسلمين جاءت من تأثُّرهم بفلاسفة إغريق من القدماء.

فعلى مثل هذه التُرهَّات التى تتنكر لحقيقة منابع الصوفية الإسلامية، وهى كتاب التوحيد الكريم، ولمبتكرات فى الهندسة، ملصوقة لصقاً، بالحضارة العربية الإسلامية، لا يحتاج الباحث إلى رد بغير قول الشاعر أبى الطيب المتنبى:

وليس يصحُّ فى الأذهان شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

وحتى نكون على بينة أفضل، نقول إن المحاورة مع البُعد الحضارى ـ المعارفى لمادة الفصل الثانى من «الكتاب الأخضر»، إذ تنقلنا إلى الحكَم العدْل الذى سبق ذكره، (وهو التاريخ، ومنه، تحديداً ـ جديد الكشوفات الأثرية العربية)، فمن أجل البت بأمرين اثنين هما:

أ ـ إلقاء مزيد من الضوء على المفارقات القائمة ـ بالنسبة لقضية الإنسان، لا سيما الديمقراطية المجتمعية ـ بين عطاء الحضارة العربية الإسلامية

من ناحية، وأخذ الحضارة المناقضة من ناحية أُخرى. وهذه الأخيرة هى العائدة بنسبها إلى أوروبة التى «لم تظهر شحيحة، بخيلة، إلا مع الإنسان». على حد تعبير الدكتور فرانتز فانون فى كتابه «مُعذِّبو الأرض».

ب - تقديم السندات الوثائقية على أن أولى المجتمعات الحاملة سمات مجتمعات الناس الأحرار، والمبشرة بها - ومن دون المرور بـ «حتمية التطور» و «حتمية المراحل» - ظهرت على الأرض العربية وتشكلت من الجماهير العربية، سواء فى شبه الجزيرة أم فى وادى الرافدين وسائر مناطق الهلال الخصيب وشمالى إفريقيا، بدليل أولى، (سنعرض تفاصيله)، إن المناطق المذكورة لم تعرف الرق والرقيق، كتجارة، إلا بعد اتصالاتها الأولية، عبر البحر المتوسط، مع سواحل اليونان وإيطاليا وإسبانيا، ما بين القرن الثانى عشر والقرن الثامن قبل الميلاد.

وهكذا فمن حقنا أن نرى، (ومن منظور أكاديمى علمى محض)، فى وضع توجُّه فكرى للحل الاقتصادى - من ضمن النظرية العالمية الثالثة المطروحة فى «الكتاب الأخضر» - عماده تحقيق اشتراكية حرة، مختلفة عما هو متداول من اشتراكيات، فى عالم اليوم، ظاهرة تستحق الالتفات. ومن حيث أن واضع هذا التوجه قائد عربى الأرومة والمحتد وينتمى إلى تراث حضارى قومى، متميز بالعراقة فى القدم وبالعطاء الإنسانى الخصب، فإن الظاهرة ما لبثت أن تحولت إلى خط «أنسنة» جديدة، لها من العمق التاريخى ومن اتساع الآفاق ما يجعلها تنطوى على كثير من الدلالات. وبين أبرز هذه الدلالات فكر الاشتراكية الحرة التى أشرنا إلى تميُّزها، إذ قام على اجتهاد محورى مآله أن إسقاط هذا الاستغلال الرأسمالى للإنسان لا يجوز أن يُبقى على آلية هذا الاستغلال فى المجتمع، بهذا الشكل وذاك، بل أن يعمل على اجتثاثها كليةً. ثم إن هذا الفكر، إذ وقف موقف التصدى والمقاومة ضد تنظيرات «الأورَبة» والتغريب على أنواعها، وبما تنطوى عليه من «قوالب» دخيلة، ماسخة، (لا سيما فى زمن سبق الإجراءات الإصلاحية الماجدة للرفيق ميخائيل غورباتشوف، فى الاتحاد السوفياتى، بأكثر من عشر سنوات، شكل امتداداً طبيعياً لما أبدته الثقافة العربية الأصيلة من مقاومة - ما بين القرن الرابع قبل الميلاد والقرن السابع الميلادى - لعسف «الهلينة» و «الرومنة»، بما كان له من استهدافات تسلطية غاصبة. وحين نعرف

أن هذه الاستهدافات كانت ترمى إلى سحق الأكثرية العظمى من جماهير الشعب العربى فى مناطق الحكم الإغريقى ـ الرومانى، ندرك ما يعنيه الخلاص منها مع انطلاقة جيوش الفتح العربى الإسلامى، أوائل الثلث الثانى من القرن السابع، باعتباره خلاصاً من الاحتواء العبودى، ولعلى فى هذه الملاحظة الأخيرة لا أُضيف جديداً إلى ما هتف به ناس من أهل الثقافة فى الشام وفلسطين ومصر ـ (خلال أعوام 634 ـ 640) ـ إذ رأوا قوات الروم العسكرية تولى الأدبار أمام جيوش الفتح الظافرة، وهو: «رحمة الله وحدها هى التى بعثت من يحقق لنا الانعتاق والخلاص من النير الرومى الجائر...».

ومن هنا فإن التاريخ ـ يا رعاكم الله ـ هو الذى يمكنه أن يحدد، بصفته الحكم العدْل، (ومن منظور ثقافى شمولى)، معانى الأصالة والمصداقية فى فكر الاشتراكية الحرة الذى قال «لا... لبقاء آلية الاستغلال ومفاعيلها المناقضة لحرية الناس وللعدالة فى ما بينهم، بعد إسقاط نظام الرأسمالية، مقدماً البديل العقلانى والبنَّاء، الذى فيه إنقاذ الحرية والعدالة وتحقيق التساوى المجتمعى. وهذا البديل يقوم على ركائز مبدئية، من بينها «إن الحل النهائى هو إلغاء الأجرة وتحرير الإنسان من عبوديتها، والعودة إلى القواعد الطبيعية التى حددت العلاقة قبل ظهور الطبقات وأشكال الحكومات والتشريعات الوضعية...»، وإن القواعد الطبيعية «أنتجت اشتراكية طبيعية قائمة على المساواة بين عناصر الإنتاج الاقتصادى، وحققت استهلاكاً متساوياً تقريباً لإنتاج الطبيعة بين الأفراد. أما عمليات استغلال إنسان لإنسان واستحواذ فرد على أكثر من حاجته من الثروة هى ظاهرة الخروج على القاعدة الطبيعية وبداية فساد وانحراف حياة الجماعة البشرية، وهى بداية ظهور مجتمع الاستغلال...» ـ (ـ «الكتاب الأخضر» ـ ف 2 ـ ص 81 و 82). وفى معرض تأكيد المؤلف على حق المنتجين الكامل بما يصيبهم من حصص الإنتاج، ليكونوا شركاء حقيقيين (لا أجراء)، فى ظل نظام الملكية الاشتراكية، (الحقيقية)، يقول:

ـ إن النظريات التاريخية السابقة عالجت المشكل الاقتصادى من زاوية ملكية الرقبة لأحد عناصر الإنتاج فقط، ومن زاوية الأجور مقابل الإنتاج فقط، ولم تحل المشكلة الحقيقية، وهى مشكلة الإنتاج نفسه. وهكذا كان أهم

خصائص الأنظمة الاقتصادية السائدة الآن فى العالم هو نظام الأجور الذى يجرد العامل من أى حق فى المنتجات التى ينتجها سواء كان الإنتاج لحساب المجتمع أم لحساب مصلحة خاصة. . . » ـ ف 2 ـ ص 85 و 86).

بمثل هذه الركائز المبدئية التى تحتضنها ديمقراطية شعبية تشمل كل الناس يعطى مؤلف «الكتاب الأخضر» نهج الاشتراكية الحرة التى يطرح فكرها مضموناً مناقبياً، محوره الإنسان، أولاً ودائماً وقبل كل شيء وهذا يعنى أن المضمون المناقبى يتخطى الفاعلية الأخلاقية ليتحول إلى حافز لعمل أفضل وطاقة إنتاجية مبدعة لدى الناس الذين يشعرون بتحرر الذات من آلية الاستغلال وبأن مصلحتهم تتطلب منهم السعى الدؤوب لتحسين إنتاجية العمل. ومن دون أن يبخس المؤلف أصحاب «النظريات التاريخية السابقة» فضائلهم يتوجه تلقائياً لإنقاذ نتائج مجهوداتهم الكبيرة مما لحق بها من آثار حالة التقعر التاريخى المأسوية، وهى حالة يصعب فهم مفاعيلها من غير إلقاء الضوء على الخلفيات القابعة وراء أقنعة «الأنسنة» فى الثقافة التى قامت على أساسها الحضارة الأوروبية الغربية، ولعلنا واجدون شيئاً من الضوء فى الخلاصة التى ينتهى إليها الدكتور فرانتز فانون فى خاتمة كتابه «معذبو الأرض»، إذ يقول:

ـ «إن على العالم الثالث أن يستأنف تاريخاً للإنسان يحسب حساب النظرات التى جاءت بها أوروبة وكانت فى بعض الأحيان رائعة. ولكنه يحسب أيضاً حساب الجرائم التى قامت بها أوروبة فى الوقت نفسه. وأبشع هذه الجرائم أنها قد شتتت وظائف الإنسان تشتيتاً مرضياً وفتتت وحدته، كما أوجدت فى المجتمع تحطُّماً وتكسُّراً وتوترات دامية تغذيها طبقات، فضلاً عن أنها أوجدت على مستوى الإنسانية أحقاداً عرقية واستعباداً واستغلالاً، بل وقتلاً هو النبذ لمليار ونصف المليار من البشر. . .

. . . فيا أيها الرفاق. . يجب علينا ألا ندفع جزية لأوروبة بخلق دول ونظم ومجتمعات تستوحى أوروبة. إن الإنسانية تنتظر منا شيئاً آخر غير هذا التقليد الكاريكاتورى الفاجر، على وجه الإجمال. . . » ـ (ص 298).

وحين تنفتح أبواب المسامع والبصائر على حديث حالة التقعُّر التاريخى

المأسوية ـ وهى التى يصفها الدكتور فانون بـ «تشتيت وظائف الإنسان على صورة مَرَضية» ـ فإن ما يصدر عن هذه الحالة، (وكائناً ما كان المظهر البراق الذى يعطيه إياه الصقل الإعلامى فى أرض الواقع)، يبقى حاملاً لوثات «القعر»، بما انطوى عليه من انحرافات وانزلاقات إلى شرور ومظالم تم فرزها على مدى قرون طويلة من التاريخ. كما أنه يصبح غير جدير بإنجاب «أنسنة» جديدة حرة، ومُحرِّرة للذات البشرية بالكامل من الرواسب، من حيث أن هذه المهمة تبقى متروكة لفكر آخر ينتمى إلى ثقافة لها فعل تقويمى، سواء بطبيعة عطائها للفضائل الملتزمة قضية الإنسان فى مواجهة طواغيت الشر والظلم، أم باعتبار سبقها التاريخى لإنجاز حضارى نابض بهذه القضية. وغنى عن البيان أن الركائز المبدئية التى قامت عليها طروحات «الكتاب الأخضر» تعكس مضمون الفعل التقويمى المشار إليه.

ذلك أن العالم وصل إلى عصر لم يبق معه بمقدور رواسب التقعُّرات الأوروبية ـ الغربية أن تحجب وهج الحضارة العربية الإسلامية، فى شرقى البحر المتوسط وشمالى إفريقيا، وراء ضباب «ألف سنة من الهلينة الدخيلة» ـ على حد تعبير العلامة البريطانى أرنولد توينبى ـ فضلاً عن إخفاقها فى منبع العلم والعلماء من النفاذ إلى خلفيات أمور كثيرة وقول كلمة الحق بشأنها. فهى لم تستطع ـ أخيراً ـ أن تُخفى الأسباب الكامنة وراء انحدار الثورة الفرنسية الكبرى ـ 1789 ـ 1793 ـ وهى ثورة ما سُمى «الحرية والإخاء والمساواة» و «حقوق الإنسان» ـ إلى أن يأكل بعضُها بعضَها الآخر، ثم الاستمرار فى الانحدار حتى تسليم مقدراتها إلى طاغية سفاح مثل نابليون بونابرت. وقد بدا واضحاً لكل ذى بصر وبصيرة أن بين أولى الأسباب كينونة أوروبية النابليونية التى حاولت أن نواجه متغيرات الثورة، وهى تحمل فى زمنها ذاك، ما بين 1808 و 1814، أوزار إبادة مائة مليون من السكان الأميركيين الأصليين وسواحل الهند وسائر بلدان الشرق الأقصى والعرب، (بين القرن 15 والقرن 18 .. والإحصائية مصدرها نشرة لإحدى هيئات الأصليين الأميركيين). وهذا عدا وزر ضحايا الحروب الصليبية الكثر، وكل ذلك بدوافع الأنانية وآلية التمييز العنصرى واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان.

حتى أنه لم يبق عسيراً على أهل العلم، وقد ساعدتم المكتشفات الأثرية على تخطى التلفيقات التوراتية، التى استمرت زمناً طويلاً تُعتبر ثوابت، لا محيد عنها، أن يروا المفارقات رؤيتهم لنور الشمس وأن يتلمسوها بأصابع الأيدى. . .

عرفوا أن الحِلم «والرأفة وروح الفروسية التى تمثلت فى شخص القائد البطل صلاح الدين الأيوبى، والتى لم يكن توفُّرها فى واحد ـ واحد فقط ـ من قادة أوروبة الصليبيين فى زمنه، تظل أكثر قرباً من القيم التى علَّم بها السيد المسيح، (عليه السلام)، فهى أحق، والحال هذه بإرث مقدساته من الذين جاءوا للسلب والنهب والقتل، وحتى للعمل على «ليتنة» نصارى المشرق من العرب بالعسف وفرض التوجهات الظلامية عليهم.

وتبينوا أن بطرس الرسول القائل: «ابذلوا جهدكم لتضيفوا الفضيلة إلى إيمانكم، والمعرفة إلى الفضيلة، والعفة إلى المعرفة، والثبات إلى العفة، والتقوى إلى الثبات، والإخاء إلى التقوى والمحبة إلى الإخاء. . .».. بطرس هذا من الظلم أن يدّعى خلافته أوربان الثانى وسائر بابوات الحروب الصليبية، لأن كلماته منتمية إلى الثقافة العربية الإسلامية لا إلى ظلامية اللاتين.

وجاءت المقابلة ـ عند أهل العلْم نعنى ـ بين قادة الفتح العربى الإسلامى وموجهيه من الخلفاء الراشدين، (رضى الله عنهم)، وبين من يوازونهم، زمنياً، فى الدولة الرومية البيزنطية، فإذا هى مقابلة بين محرِّرين طامحين إلى خلاص الذات البشرية فى مواجهة أدوات لسيدهم الامبراطور، كل همهم ازدياد تسلطه على الناس وعبوديتهم له، من دون الله تعالى.

وبانفتاح باب المكتشفات الأثرية أمام الفضول العلمى، توصل أهل العلم إلى المعرفة بأن تاريخ الناس المتحضرين يبدأ فى المشرق العربى، (فى جنوبى شبه الجزيرة العربية، وفى سومر وأكاد على أرض الرافدين، وفى دمشق العمورية ثم الآرامية على الساحل الفينيقى ـ الكنعانى)، لا فى أثينا وإسبارطة وروما.

وتبين لهم أن المشرق العربى وحده شهد أقواماً بدوية تنتقل منذ عشرات

القرون ـ من مناطق الجدب والقحط إلى مراتع الخصب والتحضر، من دون أن تلجأ إلى التخريب والتدمير، إنما تنخرط فى عملية الإنشاء الحضارى وتنشطها وتصبح جزءا منها.

وظهر أنه تحت سماء المشرق العربي ـ السماء المشعشعة بالنجوم والمكوكبة بالقمر والشمس ـ ظهر أول رعيل من الفلاسفة، متسائلين عن أصل هذا الكون وعمن خلقه وخلق العالم. وتوصل هؤلاء إلى أن يوقنوا من وجود البارىء ـ عز وجلَّ ـ (من دون أن يكونوا أنبياء وقبل الرسالات النبوية بعشرة قرون)، وإلى وضع نظام الأشهر والسنين على أساس دورة القمر. فالشهر معناه القمر بلغة البابليين القدامى. وفى وقت متقدم ـ حوالى القرن 10 ق . م . ـ انتقل فريق منهم، عبر آسيا الصغرى، إلى جزر بحر إيجه فاليونان حيث راحوا يؤسسون الفلسفات. (يُراجع كتاب «الحثيون» للعلامة الأب قيصر ديكارا ـ الطبعة الفرنسية ـ أواخر القرن 19).

ولكى ندخل فى تفصيلات هذه الأمور، نبدأ بأولى المجتمعات الحضارية التى أقامها الشعب العربى، جنوبى وادى الرافدين، وما شهدته من متغيرات ثورية ـ إنسانية، لم يلبث إشعاعها أن انتقل إلى سائر مناطق الهلال الخصيب وهزَّ مصر، ثم انتقل إلى شمالى إفريقيا، عبر الجاليات الفينيقية وتأسيس قرطاجة.

فى حقبة الستينات، وتحت تأثير وهج الدور العربى، فى حركة عدم الانحياز، بقيادة المرحوم الرئيس جمال عبد الناصر، ساهم عدد من الدوريات العربية الأوروبية والأميركية بنشر ومناقشة المكتشفات الأثرية فى مناطق عربية عدة، وكان أبرزها لوحات رأس شمرا فى سورية، (من آثار مدينة أوغاريت الفينيقية، على مقربة من مدينة اللاذقية)، وآثاراً أكادية ـ سومرية فى جنوبى وادى الرافدين، فضلاً عن آثار أخرى مهمة فى الفرات الأوسط، عائدة إلى الموجة العمورية التى لمع فيها شخص المشرع حمورابى، بين القرنين الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد. وفى الحقبة المشار إليها كان أصبح من المسلم به أن الأقوام التى أسست الحضارة فى وادى الرافدين والشام ومصر وشمال إفريقيا انطلقت من شبه الجزيرة العربية، ومن جنوبها على وجه الخصوص، ولم يبق

هذا الموضوع مجال معارضة العلماء الحقيقيين، واقتصر التشويش على قلة من أهل السفسطة والمكابرة الذين درجوا على خدمة أهداف استعمارية ـ عنصرية مناهضة للعرب. ومن بين الدوريات التى قامت بهذه المساهمة التالية:

- «دراسات عربية»، بيروت لبنان.
- «حولية الآثار المشرقية» ـ باريس.
- مجلة «مركز الدراسات السامية» ـ رومة.
- دورية «سيريا» الأثرية ـ باريس.
- مجموعة «لوكمبل» ـ شيكاغو ـ الولايات المتحدة.
- مجلة «أفريك ـ آسيا»، باريس.

ولمع بين أسماء الذين درسوا الآثار العربية القديمة من الأجانب العلامة البريطانى كرامر، صاحب كتاب «التاريخ يبدأ فى سومر» والعالم كلود شيفر، رئيس البعثة الفرنسية فى رأس شمرا. (وقد صدر له كتاب «أوغاريت»، إضافة إلى سلسلة محاضرات نشرت فى «حوليات الكلية الفرنسية» ـ بيروت)، والعلاَّمة البريطانى أرنولد توينبى، وعدد كبير من العلماء الإيطاليين والسوفيات والأميركيين.

ومما يذكر أن النص الذى استأثر بمزيد من الاهتمام فى ملاحم أوغاريت لدى العلماء، (إذ اكتشفوا أنها أحد المصادر الكنعانية ـ الفينيقية لكتَّاب التوراة، حسب قول المؤرخ اللبنانى الشيخ نسيب الخازن)، هو الملحمة التى أُعطيت إسم «ملحمة جلجامش»، من حيث أن مضمونها ينطوى على تفاصيل قريبة الشبه مما فى قصة الطوفان، كما يعرضها «سفر التكوين التوراتى» ويتحدث عن زمن هو أقدم من أوغاريت، المدينة الفينيقية، بمئات السنين. وليس إلا بعد أن درس العلماء لوحات رأس شمرا فى ضوء مكتشفات أثرية من جنوب العراق حتى تبين لهم أن اسم جلجامش يرد فى الآثار السومرية، (وبوصفه شخصية تاريخية، واقعية، لا ملحمية ـ اسطورية)، زمنها بداية الألف الثالث قبل الميلاد، حين كان زعيماً على مدينة سومر المقدسة أوروك. وعندها فهم العلماء أن

الشاعر الفينيقى الذى كتب الملحمة قد استوحى انتصارات جلجامش السومرى وما كان متداولاً عن الطوفان فى أيامه. على أنه، مع كل ما فى النص الملحمى الأوغاريتى من نفحة شعرية - إنسانية، متناهية السمو، فإن ما يعنينا هو النص العراقى السومرى، مكتوب بالحرف المسمارى الذى ظهر قبل الأبجدية الفينيقية بدهور طويلة.

الطريف أن كتاباً عربياً يقدم لدراسة هذا النص بالفقرة التالية: «حوالى بداية السنة 3000 م ق . اجتمع أول برلمان معروف حتى ذلك اليوم، وكان مؤلفاً مثل برلمانات أيامنا هذه من مجلس الشورى أو مجلس الشيوخ ومن مجمع الشعب العام، المؤلف من كل المواطنين الذين هم فى سن حمل السلاح.. فكأننا فى أثينا أو فى رومة الجمهورية. مع ذلك نحن فى «سورية الشرقية»، قبل أن تولد الديمقراطية اليونانية بألفى عام وقبل أن تولد رومة نفسها...». ووجه الطرافة يتمثل فى عقدة الكاتب إزاء ما هو أثينى أو رومى - أى غربى - وما هو عصرى، حديث، من إفرازه. هذا فى حين أن النص يعرض شيئاً آخر، مختلفاً بالكلية.

فالمجلسان المذكوران دُعيا للانعقاد بطلب من جلجامش، سيد أوروك للبت فى مسألة مصيرية خطيرة. ذلك أن «عفا»، وهو آخر ملك لمدينة «كيش» من السلالة الأولى، أرسل إنذاراً هدد فيه الأوروكيين بالحرب إن لم يبايعوه بالولاء ويخضعوا له كملك. وقبل أن يعطى جلجامش الجواب دعا مجلس الشيوخ راجياً إياه اتخاذ القرار برفض الخضوع لملك كيش والتعبئة للقتال ضده دفاعاً عن السيادة. لكن الشيوخ لم يشاركوا رئيسهم رغبته، بل فضلت أكثريتهم الكبيرة قبول الإنذار، محافظة على السلام، وهذا يعنى الخضوع...

استاء جلجامش من قرار الشيوخ، فدعا «المجتمع العام لرجال المدينة الأصحاء...» - أى الذين هم فى سن القتال - وكرر أمامهم مرافعته، فكان أن تبنُّوا شعاراً يقول «لا للخضوع لكيش...»، واتخذوا قراراً يدعو إلى تعبئة الصف للقتال، وهذا ما دعا ملك كيش للتهُّيب من مهاجمة أوروك، المدينة المقدسة.

ومن خلال تفصيلات النص نجدنا أمام مجتمع له كل سمات مجتمع الناس الأحرار الذين يعملون بأنفسهم على إشادة المنشآت الحضارية، كالأبنية الحكومية والترع وأقنية الرى، فضلاً عن إقامة بنية سياسية أكثر تقدماً وانفتاحاً مما ظهر بعد أكثر من ألفى سنة فى «جمهوريات» اليونان وروما. وفى أواسط الألف الثالث ق . م ، عندما ظهرت الدولة الأكادية العربية ـ البابلية الأولى ـ كأداة توحيد للمدن السومرية وتخليصها من نظام «المدينة ـ الدولة»، حدث ذلك بعد تجربة ثورية إنسانية شهدتها مدينة «لاغاش» وانتشر إشعاعها فى كل عالم الدولة المتحدة، بحيث ما عتمت أن تحولت إلى فعل إلهام لتحقيق المتغيرات الكبرى مع ثورة سرجون الأول الأكادى، (الأستاذ أسد الأشقر يحدد تاريخها بالقرن 23 ق . م ومؤرخون آخرون يجعلونه فى القرن 25 وليس من السهل توفيق التاريخين إلا باكتشاف أثرى جديد يلقى الضوء على الأحداث، إذ ربما كانت هناك شخصيتان بالإسم نفسه فى الألف الثالث).

أما التجربة الثورية التى حدثت فى سومر وسبقت عهد سرجون الأول الأكادى، فقد حملت إسم «ثورة أوركاجينا الإصلاحية»، وكانت ثورة الشعب بأكمله فى مدينة «لاغاش» ضد فئة قليلة من المستغلين المتسلطين، المتمثلين بالمالكين الكبار وكهنة الهيكل . . .

يتوقف العلامة البريطانى ول ديورانت فى مؤلف الموسَّع قصة الحضارة عند هذه الثورة، فيقول، (مستخدماً بعض المفردات الحديثة)، التالى:

ـ «فى وجه الأرستقراطية أدخلت سياسة الملك التجار والصناع والبحارة فى هيئة المدينة القضائية. ـ (علينا أن نلاحظ أن تعبير «ملك« الذى يظهر فى ترجمات المخطوطات القديمة لا يعنى أكثر من «كبير القوم»، أو قيل ـ والجمع أقيال ـ كما يرى المطران الدبس . .) ـ وقد «نشأت بينهم طبقة» من رجال الأعمال أثرت فى التجارة، فضلاً عن ظهور فئة من الملاكين العقاريين المستقلين. . .

. . . ولقد أنجز الهيكل مع الحركة الاقتصادية. . خزنته تطفح بالذهب والفضة. فأخذ يستغلها بإعطائه التجار قروضاً بفائدة تدر عليه كثيراً بالرغم من التدابير التى اتخذها الملك للحد من معدل الفائدة. . .

. . . بين طبقة الفلاحين والرعاة الدنيا، المرغمة على دفع أتاوى للهيكل، وبين الصناع من جميع الحرف، والبحارة الذين يشكلون طبقة عمال حقيقية، ظهرت مطالب اجتماعية. رجال الأعمال من جهة ثانية يتحملون بصعوبة امتياز الكهنة فى حق إصدار الأحكام. وعندما عين الملك قضاة كان يسعى لخلق قضاء مدنى. . .».

ومما يذكر أن نص المخطوطة السومرية القديمة، (والمخطوطات - كما شاهدتها، شخصياً فى متاحف العراق - هى لوحات مصنعة من الطين، وقد كتب عليها وهى طرية بريشة من القصب مروَّسة، ثم جففت بالشمس أو النار)، التى ينقل عنها ديورانت المعلومات، يشير إلى أنه فى زمن أحداث هذه الثورة، كانت زعامة سومر منتقلة إلى «لاغاش» بدلاً من أوروك. ذلك أن مدينة لاغاش استطاعت التغلب - سلمياً - على شقيقتها «أمة» فى نزاعهما على إحدى الترع، إذ حكمت «الآلهة» فى أور، (أوروك)، لمصلحتها وكان أن اعترف الأوروكيون بزعامتها أيضاً. ولكن يبدو أن قوة أُمراء «لاغاش»، إذ كانت تتسع فى الخارج، راحت تضعف فى الداخل إزاء أهل الكهنوت وكبار الملاكين.

ومن هنا يضيف الكاتب:

«فى مدينة لاغاش التى تعد 36 ألف نسمة كانت الهياكل مستولية تقريباً على جميع الأراضى. كل هيكل يؤلف وحدة اقتصادية، تشمل، عدا إدارة الأراضى، معمل نسيج وأحذية ومشروبات ومطاحن. . .

. . . نظرياً، كل الهياكل كانت تحت رقابة الملك. ولكن علمياً يقع الملك تحت نوع من وصاية الهياكل التى يسعى للتحرر منها. «إن صراعاً بين الملك والهياكل يبدأ فى سبيل النفوذ». فتتسع الشقة بين الملك والبورجوازيين والشعب كله من جهة، والهياكل من جهة ثانية، بل يمكننا القول: «إن نظامين اجتماعيين يقفان وجهاً لوجه. الواحد أرستقراطى تمثله بصورة أساسية الهياكل، والآخر تمثله الطبقة البورجوازية النامية. والملك هو دائماً إلى جانب البورجوازيين والشعب».

وبعد أن يتناول ديورانت ما كان من رد الهياكل بإقامة جمهورية احتوت

السلطة من يد الأمير ووضعتها بتصرف كبار الموظفين، يقول إن الصراع انتقل إلى مرحلة متقدمة وصار الشعب كله إلى جانب أوركاجينا فى طموحه للخلاص من الاستغلال. وهو حين يعالج هذه المسألة بشيء من التفصيل يقول:

«إن وضع يد الأوليغارشية (طبقة الأثرياء)، على ممتلكات المعابد وعائدات العبادة، وانتقال أتاوى هذه الممتلكات التى ترهق كاهل طبقة الفلاحين، كما تثقل بالضرائب الصناعات المدينية، وأن القضاء الطبقى الذى أعيد اعتباره بكل قساوة، كل ذلك قد أدى إلى نشوب ثورة شعبية أوصلت إلى الحكم بورجوازياً هو أوركاجينا. . . فلما أسرف الكهنة فى ابتزاز أموال الناس، نهض أوركاجينا، كما نهض لوثر فيما بعد، وأخذ يندد بنهمهم وجشعهم ويتهمهم بالرشوة وإساءة توزيع العدالة، وبأنهم يتخذون الضرائب وسيلة يبتزون بها الزراع والصيادين ثمرة كدهم، وأفلح وقتاً فى تطهير المحاكم من هؤلاء الموظفين المرتشين الفاسدين وسن قوانين لتنظيم الضرائب والرسوم والتى تدفع للمعابد، وحمى الضعفاء من ضروب الابتزاز، ووضع الشرائع التى تحول دون اغتصاب الأموال والأملاك. . .».

وكان من نتيجة هذه الثورة أن قائدها أبعد طبقة الكهنة عن الحكم وانتزع منها أملاك الهياكل وجعلها تحت مراقبته مباشرة، ثم وزع الأرض على الفلاحين وحرر العاملين منهم فى الأراضى الكهنوتية من الاستغلال والتسلط. . حتى أن الكهنة «لم يبقوا قادرين على أن يدخلوا حديقة الأم الفقيرة، فيأخذوا حطبها أو يفرضوا ضريبة على محصولها» ـ (من نص اللوحة). . .

إنها ـ يا سبحان الله ـ «شريعة الخوة» التى ما برح يمارسها الميليشياتيون فى لبنان، (ومن كل الأصناف)، على الناس فى حروب الـ 13 سنة. . حتى لكأن شيئاً لم يتبدل منذ خمسة آلاف عام!

المهم أن ثورة أوركاجينا جعلت المزارع ملاكاً صغيراً للأرض التى يزرعها، وحررت الصناع والصيادين والرعاة من مظالم الأتاوات التى كانوا يخضعون لها وأراحت كل الناس من السرقة والقتل ومن القحط أيضاً، لأن السلطة الجديدة عملت على تنظيم رى الأراضى بقدر كبير من الوفرة والعدالة.

وهذا ما تنطق به الأقنية المنشأة على نهر الفرات، منذ تلك الأزمان السحيقة، والباقية بأكثرها سليمة فى جنوب العراق حتى الآن.

ولعل أكثر ما يلفت فى هذه الثورة بُعدها المكانى والزمانى فى حياة العراق وسائر مناطق سورية التاريخية، أو ما يسمى الهلال السورى «الخصيب» مع ما كان لهذه الناطق من امتدادات شملت مصر وشمالى إفريقيا وبعض السواحل الغربية للبحر المتوسط. فبالنسبة للبعد المكانى تسمح المعطيات بالقول أن التوجهات التحريرية، الإنسانية، لثورة أوركاجينا ظهرت بين العوامل المركزية الملهمة للمتغيرات الثورية الكبرى التى راحت تتحقق، منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد فى الدولة الأكادية ـ السومرية، وتحت قيادة سرجون الأول، لا سيما على صعيد المنجزات التوحيدية وما كان لهذه من ارتباطات اجتماعية ـ إنسانية. أما بالنسبة للبعد الزمانى فإن بعض المؤرخين يُحب أن يؤكد على أن «شريعة لبث عشتار» التى ضمت قوانين أوركاجينا ـ وكانت أولى التشريعات المكتوبة فى المشرق العربى ـ وهى التى أوحت، بين القرنين 18 و 17 قبل الميلاد، لملك العموريين (بابل الثانية)، حمورابى بوضع الشريعة التى اشتهرت بأسمه، فى ما بعد، وعبر العصور. ومع مباشرة تأسيس الدول الآرامية، فى الشام والعراق ـ بعد القرن 15 ق . م ـ صارت مبادىء ثورتى سومر وأكاد محور جهاد المتنورين الآراميين الذين ما لبثوا أن تحولوا، (حسب إجماع المراجع والوثائق المكتشفة حتى الآن)، إلى نقلة إشعاع فى مجال مناهضة الظلم، ونشر العدل والمساواة المجتمعيين، ليس عبر أجيال بنى قومهم فحسب، بل وبين الأقوام الشقيقة أيضاً، وأخصها بالذكر الآشوريون، ثم العرب فى مناطق شمال وغرب شبه الجزيرة. وهذا أمر يمكن استخلاصه من المدونات الكثيرة لملوك آشور عن غزواتهم الكبرى حتى سقوط دولتهم، أواخر القرن السابع ق . م، أمام اندفاعه من المتغيرات الثورية أدت إلى قيام ما يسميه العلماء «نيو بابل« ـ بابل الجديدة ـ على أنقاض نينوى الجبارة التى بقيت وحدها عاصمة العالم المتمدن فى تلك الأزمان طوال ثلاثة قرون. كما يمكن استخلاصه أيضاً من الدور التعبوى الكبير الذى مارسه المتنورون الآراميون ـ بعد سقوط «آرام دمشق»، آخر حصونهم، سياسياً وعسكرياً، فى الثلث الأخير من القرن 8 ق.

م امام ضربات تغلات فلصر، ملك آشور ـ سـواء فى التحضير لثـورة بابـل الجديدة، أم فى ممارسة النشاط الثقافى المبدع، (على صعيد تطوير اللغة ونشرها على أوسع نطاق جغرافى وعبر مدى زمنى طويل)، وهو نشاط هيأ الأجواء لوحدة الأمة العربية، مع فجر انطلاقة الرسالة الإسلامية. . . (يُراجع «تاريخ سورية» الموسع للمطران الدبس ومحفوظات جامعتى بغداد والموصل ومجموعة «لوكمبل» الأميركية ـ طبع شيكاغو، بين 1926 و 1950).

وفى السياق، وعلى ذكر «شريعة لبث عشتار» و «شريعة حمورابى» يعنينا ـ قبل المضى فى تفصيل معانى المتغيرات الثورية فى الـتراث العربى القـديم، بما انطوت عليه من أبعاد إنسانية ـ اجتماعية ومناقبية أيضا ـ أن نقف وقفة عابرة مع موضوع «شريعة المجتمع»، كما يطرحه مؤلف «الكتاب الأخضر»، فقد تساعدنا هذه الوقفة بالذات على تحقيق مزيد من الاستنارة فى السعى لتحديد معايـير حول أمور ظلت، إلى أمس قريب، تعتبر «مصادفات تاريخية» أو مجرد طلاسم ومعميات. . .

ذلك أن هذا الطرح، أذ ينبه إلى بطلان مسلمات محددة، ارتباطاً بتحقيق الديمقراطية، وإذ يقدم الأجوبة حول ماهية الشريعة ومرجعها أو حول ما يجعلها ذات مردود أفضل لقضية الإنسان والحرية المجتمعية، ينفذ إلى لباب الأشياء مباشرة، فهو يعود إلى الطبيعة، بمواجهة التقعُّرات التاريخية السلبية، ليثبت بأن «الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين. . أى محاولة أُخرى لإيجاد شريعة لأى مجتمع خارجه عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية. . الدساتير ليست هى شريعة المجتمـع. . . الدسـتور عبارة عن قـانون وضعى أساسى. إن ذلك القانون الوضعى الأساسى يحتاج إلى مصدر يستند إليه حتى يجد مُبرَّره. إن مشكلة الحرية فى العصر الحديث هى أن الدساتير صارت هى شريعة المجتمع، وإن تلك الـدساتـير لا تستند إلا عـلى رؤية أدوات الحكم الدكتاتورية السائدة فى العالم، من الفرد إلى الحزب، والدليل على ذلـك هو الاختـلاف من دستور إلى آخـر، رغم أن حـريـة الإنسـان واحـدة. وسبب الاختـلاف هو اختـلاف رؤية أدوات الحكم، وهـذا مقتل الحـرية فى العـالم المعاصر. إن الأسلوب الذى تبتغيه أدوات الحكم فى السيطرة على الشعوب هو

الذى يفرغ فى الدستور وتجبر الناس على إطاعته بقوة القوانين المنبثقة عن الدستور المنبثق من أمزجة ورؤية أدوات الحكم. . . » - (- «الكتاب الأخضر» - ف 1 - ص 55 إلى 57).

ثم يقول المؤلف إن القانون ناموس منطقى للإنسان، كواحد، فى حين أن الدساتير، «كقوانين وضعية، تنظر للإنسان غير واحد»، ملتقياً بذلك مع الدكتور فرانتز فانون فى لفته الموجع إلى أن الحضارة الأوروبية - الغربية «شتتت وظائف الإنسان تشتيتاً مَرَضِياً، وفَتَتت وحدته»، فيصل إلى تحديد ما هو جوهرى ومحورى فى الأمر وهو:

- «إذن شريعة المجتمع ليست محل صياغة وتأليف. وتكمن أهمية الشريعة فى كونها هى الفيصل لمعرفة الحق والباطل والخطأ والصواب وحقوق الأفراد وواجباتهم. إذ أن الحرية مهددة ما لم يكن للمجتمع شريعة مقدسة وذات أحكام ثابتة، غير قابلة للتغيير أو التبديل بواسطة أى أداة من أدوات الحكم، بل أداة الحكم هى الملزمة باتباع شريعة المجتمع. . . » - (ص 58).

ما زلت أذكر أنه، عند صدور «الكتاب الأخضر»، تحرك صنف طائفى محدد فى لبنان، (وفى إطار أجواء الحرب القائمة، والتى يشمل نارها الأعداء)، للتعقيب على هذه الأفكار بصوغ «المانشيتات» المثيرة لبعض الصحف والإذاعات الخاصة - من أجل أغراض سياسية ذات صفة محلية، وحتى مكانية - من مثل:

- «يا هو. . القذافى يدعو لتطبيق الشريعة الإسلامية على طريقة النميرى والسعودية. . . »

- «كتاب القذافى يرفض الدساتير والقوانين العصرية طالباً استبدالها بالشرع الإسلامى. . . ».

- «الكتاب الأخضر» دعوة للعودة إلى عصر المماليك والذمية. . . ».

هذا النوع من التعقيبات التافهة، بما تنطوى عليه من أغراض شريرة مكشوفة - (بلا أى قناع بالمرة) - فى توظفها لخدمة الأعداء، ولتحقيق هدف افترائى خاص وسريع، لا تستحق أية مناقشة على الإطلاق. وقد أتينا على

ذكـرها، فقط من بـاب لفت الوسط الأكـاديمى المحترم، (فى لبنـان وفى غير لبنان)، إلى أن بعض الكتابات الجادة التى صدرت فى حينه عن ناس من هذا الوسط، دامغة موضوع شريعة المجتمع فى الكتاب بـ «السلفية والرجعية» - إلى غـير ذلك من تعـابير متحـذلقة، مقنَّعـة - لا تقل تجنيـاً وفعـلاً افـترائيـاً عن «المانشيتات» الصحافية المثيرة. وهى - أى الكتابات الجادة المشار إليها - تظل تحمل تعبيراً عن محدودية الذين صدرت عنهم أو تقبلوها، وعن ضيق أُفقهم وتغربهم المجتمعى، (حتى لا نقول شيئاً آخر)، وذلـك للأسبـاب الجوهـرية التالية:

●فى أن الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين وأن ذلـك يجعلها أكثر التصاقاً بقضية الإنسان والتعبير عنها، بصفتها الفيصل، لـ «معرفة الحق والباطل والخطأ والصواب» الخ . . .

نبدأ بالجانب الأقل تعقيداً من المسألة، فنلاحظ أن أكثر دول العالم فى التاريخ اهتماماً بإصدار القوانين الوضعية هى الامبراطورية الرومانية، وذلـك خلال القرون العشرة من توسعها وازدهارها، (ما بين القـرن الرابـع ق . م وأواسط القرن السادس الميلادى)، ولكن تطبيق هذه القوانين - أو أبرزها - لم يكن ليتخطى حدود بعض المدن الأولى مثل روما، ثم القسطنطينية فى ما بعد. أمـا فى بقيـة الأنحـاء، حيث تعيش الأقـوام والشعـوب التى يـظللهـا علم الامبراطورية، فالناس كانوا يلجأون فى تنظيم شؤون حياتهم إلى ما توارثوه من أعراف وعادات أو إلى الدين فى أغلب الأحيان. وحتى بعد تنصُّر الامبراطورية بزمن، وفى عهد يوستنيانوس الكبير تحديداً، فى القرن السادس، حين أصبحت القوانين لا تصدر ولا تُعدَّل إلا بعد الاستئناس برأى رجال الكنيسة الكبار، كانت القبائل الكبرى فى أوروبة كاللاتين والجرمان والأوترسك والفرنك والغال والقلتيون، مثلها مثل سكان آسيا الصغرى والشام ومصر وإفريقيا، قلما تخضع للقوانين فتطبق شريعة أعرافها وأديانها الخاصة، (يُراجع كتاب الدكتور أسـد رستم «الروم فى سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب» - دار المكشوف - لبنان).

وفى عصرنا الراهن نلاحظ بلاداً متقدمة مثل كندا - حيث يشكل موضوع

حماية البيئة هاجساً لدى الحكومة والشعب ـ يلجأ فيها العلماء الأعلام إلى عشائر السكان الأصليين لدرس تقاليدهم وأعرافهم والاستئناس بآرائهم، وحتى بتوجهات أديانهم، قبل البت فى أية صغيرة وكبيرة من الشؤون العائدة إلى المحافظة على توازن البيئة، لا سيما منها أنظمة الصيد ارتباطاً بفصول ومواسم محددة.

إذن فالقول إن شريعة المجتمع يجب أن ترتكز إلى العرف والدين ـ أى إلى ثوابت مقدسة عند الناس ـ ليس، من حيث المبدأ، «هرتقة» بل على العكس معبراً عن مصداقية علمية. إذ يمكن إيراد العشرات من الأمثلة الواقعية التى تؤكده، والتى تنطق بها الممارسات اليومية للناس على تسعة أعشار مساحة الأرض العربية. وحسبنا أن نذكر ما حدث عند إجراء الصلح العشائرى بين أهالى بلدة بشرّى ـ شمالى لبنان ـ صيف العام 1987 ، برعاية بطريرك الطائفة المارونية المسيحية، السيد نصرالله بطرس صفير. فمع أن المتصالحين هم من المسيحيين الموارنة وأن الذى يرعى المصالحة رئيس كنيستهم بنفسه، وجد غبطته وبعض السادة المطارنة المعاونين له أن هناك حاجة لمساعدة وجهاء مسلمين من رؤساء العشائر فى منطقتى الهرمل وعكار المجاورتين للبلدة، والذين هم على علاقات صداقة مع الفرقاء الذين تجرى مصالحتهم. وقد كان دور هؤلاء أكثر من التأثير العادى على أصدقائهم، إذ تخطى ذلك إلى المشاركة فى البت بشروط إنهاء النزاع، وعلى رأسها وقف عمليات الثأر، (وهو من مبادىء الديانتين الإسلامية والمسيحية). واقتراح وسائل للخلاص من المنافرات العصبية، كإيجاد صلات قربى ـ بالمصاهرة ـ بين هذا الفريق وذاك أو هذه الأسرة وتلك، وفقاً للأعراف والتقاليد العشائرية الريفية. وقد تم النجاح فى تحقيق المصالحة. ولو أن نزاعات بلدة بشرى تُركت للقوانين الوضعية لباض الديك قبل الوصول إلى إنهائها، ولأُزهقت أرواح جديدة، بريئة، فى أحداث الثأر قبل الخلاص منها.

وفى كل ذلك تأكيد لمصداقية القول أن شريعة المجتمع يجب أن تتخذ من ثوابت الدين والعرف ركيزة لها. وفيه أيضاً مثال واقعى، على أن الارتكاز إلى مثل هذه الثوابت ليس «سلفية» و «رجعية» بل استنارة وتسلُّحاً بالوعى الإنسانى التقدمى. ثم إن قبول غير المسلمين حل المشاكل على أساس الشرع الإسلامى

ليس شراً، كما حاول نافثو السموم الطائفية نشر أضاليلهم للنيل من مؤلف «الكتاب الأخضر»، تحقيقاً لأغراض سادية دنيئة. فهذه هى الوقائع اليومية فى بعض الأقطار العربية تقول العكس تماماً. ثم إن المعلومات والمعطيات التاريخية تدل، وبشهادة مؤرخين علماء من المسيحيين، (مثل الدكتور أسد رستم والمطران الدبس والدكتور كمال الصليبى وغيرهم)، على أن نصارى الشام والعراق وفلسطين ومصر، أفادوا كثيراً، بعد الفتح العربى الإسلامى، فى القرن السابع، من القضاء الشرعى الإسلامى وتغلبوا على تعقيدات متنوعة، لا سيما بالنسبة لمسائل المواريث وحقوق تثبيت الملكية وطرق انتقالها، فضلاً عن مسائل الديون والتجارة والعقود الخاصة بها وباستثمار الأرض. أما بالنسبة لعلاقات الزيجة وحق المرأة بالإرث، فإن وضوح هذه الأمور جيد فى الشرع الإسلامى، وبسبب من أن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية تجيز الطلاق فى ظروف محددة، و(ضمن إطار قيود معينة)، حملا هذه الكنيسة على اتخاذ سلسلة من الإجراءات التى تضمن علاقات أُسرية أفضل وتزيل أى لبس عن حقوق المُطلَّقات والوريثات. وبينما كان حق الإرث بالنسبة للمرأة النصرانية مكتنفاً بقدر من الغموض، (مما يتسبب بمشاكل وتعقيدات فى الأسر)، تيسر لهذه أن تضمن وضوح حقها ونيله، إذا هى شاءت. ويمكننا عرض مئات الأمثلة على ذلك من الأحداث اليومية البسيطة، لولا ضيق المجال ولولا أن الموضوع بات واضحاً لكل ذى عقل ولا يختلف فيه اثنان من النزيهين المترفعين عن الصغارات.

● حول أثر اتخاذ شريعة المجتمع فى التاريخ العربى القديم صفة الارتكاز إلى «ثوابت مقدسة» على مسار التطور الثقافى العام، وذلك من حيث تضمُّنه تعزيز مواقع المستنيرين، دائماً، ودعم قضية الإنسان فى مواجهة المظالم وإسقاطها وفى التطلع إلى حياة أفضل.

هذا الأثر يمكن اللَّفت بصدده إلى الخلاصات التالية:

أ ـ قراءة المكتشف حتى الآن، من آثار السومريين تسمح بالاستنتاج بأن مبادىء ثورة أوركاجينا الإصلاحية ـ كما سبق عرضها ـ إذ هى سُجِّلت تحت اسم شريعة «لبت عشتار» ـ (أى عطاء أو إيحاء عشتار، وهى عندهم آلهة الخصب والخير والنماء» ولها منزلة قدسية) ـ لم تساعد فقط فى تعزيز النظام

الأوروكى القائم، مجتمع الشعب، وهو المؤلف من كل البالغين الأصحاء الذين هم فى سن حمل السلاح»، بل كان لها فعل آخر، لعله فى الأهمية نفسها وأكثر. ذلك أنها شكلت الحافز الأساسى للثورة الأكادية بقيادة سرجون الأول الكبير - أواسط الألف الثالث قبل الميلاد - وتمسُّك القوى الشعبية التى أطلقتها هذه الثورة من العقال بتطبيق التساوى والعدل وقمع المظالم حيثما وُجدت. هذا فضلاً عن التطلُّعات التوحيدية للدولة الجديدة، وهى تلقى الضوء على العلاقة الجدلية القائمة بين الوحدة والتقدم فى المنطقة العربية، عبر العصور كلها.

ب - الازدهار الثقافى الذى تحقق فى الدولة البابلية الأولى - وقد ضمت تحت سيادتها كل مناطق ما يسمى «الهلال السورى الخصيب»، أو ما هو بين «البحر الأدنى» و «البحر الأعلى» - أى الخليج العربى والبحرى المتوسط - هذا الازدهار ساعد على ترسيخ شريعة المجتمع، بحيث صارت أداة لتعبئة القوى والنضال ضد العسف والظلم، زمن تهاوى هذه الدولة تحت ضربات البرابرة الأجانب وأعوانهم من الانفصاليين المحليين، ما بين أواخر الألف الثالث والقرن 18 قبل الميلاد، فكان أن هيأت الأجواء لثورة شعبية ثانية كبرى، ذات بعد اجتماعى تقدمى، فضلاً عن بعدها التوحيدى.

ج - الإجراء الذى اتخذه سرجون الأول بإعادة الاعتبار إلى «المدينة المقدسة» أوروك وتعزيز مكانتها فى موازاة عاصمته «أغادة»، هو الذى ساعد على ترسيخ ريعة النضال ضد الظلم وقوى الشر، حتى قيام الدولة العمورية - أو البابلية الثانية» - بزعامة حمورابى الشهير بشريعته التى يتفق «العديد من العلماء على أن محتواها يتخطى القوانين الوضعية، (حسب الفهم الرومانى لها فى ما بعد)، تخطياً واضحاً وصريحاً.

د - يلاحظ أن حمورابى هو الآخر، مثله مثل أوركاجينا، حاول أن يضفى على شريعته هالة من القدسية - كما سنرى - بنسبها إلى «كبير الآلهة» مردوخ، وهو الذى جعل له مقاماً فى «المدينة المقدس» الجديدة نيبور، (مكانها فى موقع غير بعيد من مدينة بابل الحالية فى العراق). وها هى أوراق التراث الثقافى العربى القديم ولوحاته، المكتشفة حتى الآن، تبين أن مبادىء نصرة الأضعفين بمواجهة المستقوين ونشر المساواة والعدل المجتمعى والأمان للناس على

حياتهم وممتلكاتهم ـ كما نصت عليها الشريعة الحمورابيَّة ـ ما لبثت أن أصبحت قاعدة توجُّه نضـالى شعبى فى مجتمعات دول آرام وفينيقيـا وفى الامبراطـورية الآشورية عند قيامها، ثم فى «بابل الجديدة». ولا بد من الملاحظة أن هـذه القاعدة استمرت تحكم مختلف وجوه التطورات الثقافية فى البلاد العربية حتى العصر الميلادى، وعبره إلى القرن السابع منه، مهيئة السبل والأجواء، (بتدرج الاستنارة عند الناس، سواء فى مواجهاتهم مـع الذات أم مـع أعداء قضيـة الإنسان)، للحدث التاريخى الأعظم، ذى الآفاق التغييريـة الشاملة، وهـو: الإسلام.

هـ ـ فى مواجهة التسلط الفارسى ـ بعد سقوط «بابل الجديـدة» خلال القرن السادس ق . م . ـ ثم التسلُّط الإغريقى، فالرومانى، بعد القرن الرابع ق . م . ، تحولت شريعة المجتمعات العربية المحكومة بهذا التسلط، والمرتكزة إلى التوجهات الدينية، إلى فعل قتال ضد الأعداء المتسلِّطين. وما لا يمكن إهمال ذكره، فى السياق، هو مساهمة الآراميين الكبرى، (وهم الأكثر قرباً وقرابة إلى أهل شبه الجزيرة العربية)، فى تحقيق مزيد من الاستنارة، ثقافياً ودينياً، بسبب ما أحدثوه من تطوير راق على الأبجدية الفينيقيـة، حتى أصبحت لغتهم لغة الناس ولغة دواوين السلطة الرسمية الحاكمة. وقد واجه هذا الدور الآرامى، بمحتواه الثقافى الواقعى الملتزم قضية الإنسان: (الحرية ومقاومة التمييز والظلم المجتمعى)، وبآفاقه الروحية المنفتحة، دوراً مناقضاً مارسه اليهود العائدون على نشر الخرافات (بقيادة زرُّ بابل . . . القرن 6 ق . م .)، وهو دور قام على نشر الخرافات وأعـمال السحر والتـوجهات البـاطنية وانتهـاز الفرص، إضـافة إلى التمسك بمزيد من الانعزالية وممالأة الأقوياء ضد الأضعفين من الناس. . .

وهكذا فأن تمسك الأكثرية الساحقة فى المناطق العربية التى وقعت تحت الحكم الإغريقى ـ الرومانى بأهداب معتقدها الديني وثقافتها القومية، لم يشكل عنصر مناعة لها فحسب، بل وأيضاً حافز تعبئة ضد المظالم ومناهضتها، سعياً وراء حياة أفضل قاعدتها المساواة المجتمعية بين الناس وتحقيق العدالة. . .

ويبدو أن ابتداع الامبراطور الرومانى أوغسطس قيصر ـ مع بدايات العهد

الميلادى ـ لما سُمِّى «الدين الامبراطورى» الذى يفـرض، كما سبقت الإشـارة عبادة رومة وقياصرتها، معطياً الامبراطور لقب «الحبر الأعظم»، فى إطار وثنية أكثر تطرفاً وتحجراً من كل ما سبقها، إلى جانب إعطاء اليهودية، (باعتبارها ديناً معترفاً به رسمياً)، امتيازات لم تتوفر لغيرها، كان لهـما استهدافـات سياسيـة بالدرجة الأولى. ويأتى بين هذه الاستهدافات إنجاح الاحتواء الثقافى لشرقى البحر المتوسط، بالاعتماد على المكر اليهودى والدسائس اليهودية البارعة. وما يدل على ذلك هو اختيار رومة لهيرودس المسمى بـ «الكبير» ـ وهـو ليس من الأسباط، بل من المتهودين من قبيلة الأدوميين العربية الأصل ـ حاكماً على جزء من فلسطين وإعطائه اسم «ملك اليهود» لكن هذه الاستهدافات فشلت أمام المجهود الثقافى الآرامى ـ البابلى، المسنود من قبائل عربيـة قويـة الشكيمة فى الشام وغربى شبه الجزيرة، والذي انصبَّ، كما تسمح المعطيات بالتقدير، على استفراء الجذور واستلهام الأصول، (بالعودة إلى صفاء الإبراهيمية وإيمان ملكى صادق وقومه اليبوسيين، أهل أورشليم الموغلة فى القدم)، من أجل خلاص محوره قضية الإنسان. وهذا ما يعنيه بروز قابليات للإيمان بوحدانية الله تعالى، مع ظهور السيد المسيح، (عليه السلام)، وتبشيره برسالة الخلاص على أساس التعاليم الإنجيلية. . . أى تعاليم التحرر الذاتى للإنسان والاندفـاع قُدُمـاً فى مقاومة المظالم، فبمقابل مجاهرة النصارى الأوائل، بباطل «الدين الامبراطورى» وتأكيدهم أن الله واحد، كان اليهود يُمالئون هذا الدين، تقية، ليحبكوا أنواع الدسائس على التلاميذ، سواء فى فلسطين والشام أم فى سائر الأمصار. وتشير معطيات تاريخية عدة إلى أن الكثرة من هؤلاء النصارى كانوا من أصول عربية، (وهذا أمر سنعود إليه فنفصله)، مما يعنى أن انتماءهم تقية أثرت فيه عوامـل سياسية واجتماعية. ولعل هذا يعطى قدراً من التفسير لتسمية اليهود المتطرفين فى تعصبهم، ذلك الزمان، بـ «الكنعانى» ووصف النصرانية بـ «الكنعانية» ـ (أى العروبة بلغة هذه الأيام) ـ ويعطيها مدلولاً سياسياً أيضاً، حتى إنـه فى هذا الضـوء بالـذات يمكن قراءة كثـير من النصوص الإنجيليـة قـراءة سيـاسيـة ـ اجتماعية، لا سيما خطبة الجبل والتنديد بالكتبة والفريسيين والناموسيين، وعديد من الأمثال عن ملكوت الله وبعض المسائل المناقبية، ومن بينها مثل الـزارع

والزرع والكرم والكرامين والحقل والزوان والكاهن والسامرى، الخ . . . هذا فضلاً عن مقولات وتنبؤات فيها رموز وكنايات حول كيفية سقوط الجاحدين وارتفاع المؤمنين بالله وتعزز مواقعهم. وكل ذلك يؤكد على موضوع آخر، وهو نطق السيد المسيح باللغة السريانية ـ الآرامية الغربية ـ ومن خصائصها أنها كالعربية، تكثر فيها الرموز والاستعارات والكنايات.

وإذا كان المؤرخون القدامى للكنيسة، وقد بدأوا مدوَّناتهم منذ القرن الرابع، أهملوا الأمور التى ذكرناها، فهذا لا يعنى أنها غير واقعة، بل يعنى أنه جزء من إهمال النصرانية العربية كما سبق أن بيَّنا ـ كدور كبير ومشاركة نشيطة، فاعلة، فى الأحداث. وكل ذلك له أسباب موضوعية. وهو لم يحصل نتيجة مصادفات تاريخية، بل جرياً مع المنطق الجدلى للأشياء، وتحت ضغط رياح الحضارة الأوروبية التى نصبت الكمائن لأى توجه تغييرى اجتماعى آت من المشرق، ويمكن أن يمس البنيات المتحجرة القائمة على استعباد الإنسان للإنسان وعلى الاستغلال، أو يمكن أن يخفف من أنواع الصراعات التى تدور بعنف بين الأفراد والجماعات. فالعنف مُجذَّر فى حياة القوم منذ قرون عدة وقتل الإنسان ـ بخفة ولا مبالاة ـ من الأمور الاعتيادية.

فى أى حال مر أكثر من عشرين قرناً على عالم المشرق العربى، وهو يعطى الثقافة المستنيرة والمنجزات الحضارية، بينما كانت القارة الأوروبية مدفونة بالثلوج وتكتنفها الغيوم والظلمات. وعندما خرجت أوروبة إلى النور، كان ذلك بأعجوبة مشرقية، وهى أعجوبة لم تقم على الخرافة بل على عطاء العقل البشرى وطموح الإنسان إلى غزو الآفاق بدافع تعليمى رسالى، لا بدافع الاستيلاء والتسلط والنهب. فمع إطلالة القرن العاشر قبل الميلاد، حدث أول اتصال بين الفينيقيين واليونانيين، وقد كان بداية التفاعل الثقافى بين الفريقين، عبر المتوسط. مثلما كان السبيل إلى الدخول فى منافسات تجارية سلمية. ولكن النظرية التاريخية التى طرحها العالم الفرنسى، الأب قيصر دى كارا، أواخر القرن التاسع عشر، فى كتابه «الحثيون. .»، والتى نال عليها جائزة دولية، فضلاً عن التقدير من جانب مؤتمر ثقافى دولى، قالت إن الاتصال بين مشرق البحر المتوسط ومغربه يعود إلى ما قبل ذلك بزمن يسير، فقد سعت إلى الإثبات

بأنه عند انكفاء الحثيين إلى آسيا الصغرى، ما بين القرن 15 و 11 قبل الميلاد، كان بينهم عدد من العلماء البابليين والآراميين الذين لجأوا إليهم بفعل معاناة الحروب والتهجير بعد حمورابى. ولما انتقل قوم من الحثيين إلى جزر بحر إيجه اليونانية انتقل العلماء معهم؛ وكانوا من اختصاصات مختلفة، أبرزها علم الفلك والرياضيات والفيزياء وفلسفة خلق العالم الكون. ويقدر الأب دى كارا. استناداً إلى مكتشفات أثرية ومؤشرات مختلفة أن العلماء المشرقيين الذين وصلوا مع الحثيين إلى جزر بحر إيجه، ما لبثوا أن انتقلوا إلى البر اليونانى الأوروبي... ومع الزمن انضم إليهم علماء جدد، لا سيما بعدما سُمى حملة «شعوب البحر» التى عادت بأسرى كثيرين من ساحل المتوسط الشرقى. والمهم أن اجتماع هذا العدد من أهل العلم البابليين والآراميين والفينيقيين فى اليونان شكل الخميرة الأولى فى تأسيس المدارس العلمية التى كان منها الفلاسفة المشهورون فى عهد ازدهار أثينا السياسى، بعد القرن السادس ق. م.

يبقى أن نذكر أن العلماء المشارقة الذين جاءوا إلى اليونان، أواخر الألف الثانى قبل الميلاد، ربما كانوا يحملون مدوَّنات، إذ كان اختلاطهم بالحثيين، فى زمن علاقات طبيعية لدولة هؤلاء مع مصر واحتمال استيرادها الورق (البابيرات) منها. ثم إن الآراميين كانوا محققين مستوى متقدماً فى الكتابة ووسائلها. وفى المرحلة الزمنية التى تتناولها كانت نظرية البابليين القدماء والسومريين بصدد نشوء الكون والحياة والعالم متداولة فى وادى الرافدين وشمالى سورية، ولا بد أن تكون انتقلت إلى اليونان. وهذه النظرية درسها العالمان جاك بيران الفرنسى وكرامر البريطانى دراسة دقيقة، بعد عمليات تنقيب استمرت عشرات السنين. لكن ما يلفت أن مدونات سومر وبابل القديمة التى تم اكتشافها فى العصر الحديث حول نظرية نشوء العالم لا تحمل أسماء أشخاص كتبوها وزعموا أنهم أنبياء لها وجاءوا بها من مصدر إلهى محدد. وعلى هذا فكما انتقلت بعض العبادات الفينيقية والكنعانية إلى اليونان ومناطق أُخر فى ساحل المتوسط الغربى، جاءت الأفكار العلمية إليها مع الانتشار الحثى فى بحر إيجه، لتشكل قاعدة الفلسفة اليونانية ومرتكزها. ولكن يبقى حساب اعتبار المناخ الذى نشأت ونمت فيه هذه الفلسفة. أى مناخ الحروب الطاحنة، المهولة، بين المدن ـ الدول التى

ينتمى أهلها إلى قومية واحدة: أثينا وسبارطة وطروادة...

وهكذا فالمفارقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية لم تحمل سمات المفارقة فى مناخ الجغرافية فحسب، بل فى مناخ العلاقات والخصائص والتاريخ، هنا أو هناك. وفى هذه المفارقة بالذات نجد التفسير الواقعى لظهور تعاليم السيد المسيح أكثر قرباً من الثقافة العربية وأكثر تعبيراً عن المجتمعات التى أفرزتها، من حيث هى مجتمعات تواجه قوى الاستغلال والبطش والتمييز والسلاطين الطواغيت. أما المجتمع اليهودى الذى كان منتشراً فى أنحاء من فلسطين والشام وآسيا الصغرى ومدن اليونان الأوروبية ورومة، فكان على عكس ذلك - وبحسب استنتاجات العلماء الذين برزوا فى مدارس الرها وأنطاكية والاسكندرية الفلسفية النصرانية، خلال القرن الثالث - فارزاً فى زمن السيد المسيح فئات مقتربة من الإغريق والرومان فى ممارساتها الوثنية. ذلك أن تعبد هذه الفئات لحرفية الطقوس والنصوص وربّطها بوثنية أكثر تحجراً، لا سيما وأنها كانت فى حالة من الانحدار المناقبى، تلهث وراء المصالح الأنانية واستقواء الأضعفين، مثلها مثل سادتها الرومان.

وهذا يعنى أن إقبال الناس فى المجتمعات العربية على التعاليم الإنجيلية وتقبل نصرانية «العصر الرسولى» - وهو الذى يمتد، زمنياً إلى أوائل القرن الثانى، حسب تقديرات الكُتّاب الكنسيين - يظلان يعبران عن قمة التحدى فى مواجهة الأعداء. وإلى ذلك يمكن تفسيرهما بأسباب موضوعية، مجتمعية، تتخطى التفسيرات ذات الصفة الغيبية. فسواء فى عهد السيد المسيح أم خلال الحملات التبشيرية للتلاميذ كان الناس المحررين من هيمنة السلطة ومن نفوذ المتطرفين اليهود هم الأسبق إلى التجاوب. وهذا أمر يستطيع الباحث أن يتلمسه بوضوح فى نصوص الاناجيل وسفر أعمال الرسل وبعض الرسائل. وإذاكانت نشأت منذ القرن الرابع ظروف جعلت كتابة التاريخ المسيحى بين يدى أشخاص خاضعين لذوى السلطان الذين لهم مصلحة بطمس دور المجتمعات العربية فى رفد نصرانية العصر الرسولى بالتلاميذ والمبشرين النشيطين، من الذين استشهد الآلاف منهم ووُهِبوا نعمة الروح القدس، فليس عسيراً على الباحث المدقق أن يصل إلى استدلالات ومؤشرات تلقى الضوء

الساطع على هذا الدور. وإلى أن يتيسر لنا تخصيص هذا الموضوع بدراسة مستقلة، نلفت إلى النقاط التالية:

أولاً: تذكر النصوص الكتابية أن أهل السامرة، (نابلس اليوم) وقراها، وقد كان فيهم كثيرون من أصول عربية وكان اليهود يتنجّسون منهم، سارعوا إلى تقبُّل كلمة الله، سواء فى عهد السيد المسيح، أم بعده على يد فيلبس الرسول.

ثانياً: حمل مدينة أنطاكية الشامية لقب «مدينة الله»، منذ السنين الأولى للعصر الرسولى، مع العلم أن غالبية أهلها مزيج من الآراميين والبابليين وسائر القبائل العربية، (مع وجود اليونانيين الهيلينيين واليهود بالطبع)، لم يأتِ من فراغ، بل من أن هذه الغالبية استجابت لدعوة الإيمان بالله وبشرى الخلاص.

ثالثاً: فى النصوص الكتابية أن متى الإنجيلى وتوما، (وهما من الاثنى عشر)، بشراً فى مدن عربية، وأن آخرين من مجموعتى السبعين والمائة وعشرين تلميذاً زاروا المدن العشر، شرقى نهر الأردن. وفيها أيضاً ما يشير إلى أن أهل هذه المدن، وكانوا عرباً من المؤابيين والعمونيين، رحبوا بالمبشرين واستجابوا لدعوتهم. ثم إن القديس بولس الذى يحب أن يسمى نفسه «رسول الأمم»، يذكر فى رسالته إلى أهل غلاطية أنه أمضى ثلاث سنوات فى البلاد العربية - قبل رحلاته إلى آسيا الصغرى واليونان وإيطاليا - وهذا يسمح بالتقدير أنه لم يمضِ هذه المدة فى نسج الخيام، إذ كان متخصصاً بهذه الصناعة، بل كان يمارس رسالة التبشير.

رابعاً: تأتى النصوص الكتابية على ذكر كثير من الأسماء التى كتبت بصيغ لاتينية أو هيلينية، تنتهي الكلمة فيها بـ «ساس» أو «سوس»، وهى فى الأصل عربية وسريانية، وكنعانية عموماً؛ مثل «أريتاس»، وأصلها الحارث و «أبفراس»، والأصل أبو فراس. وليس هناك ما يمنع من التقدير بأن بطرس الرسول وأخاه اندراوس وآخرين من الاثنى عشر ليسوا يهود الأصل. ذلك أن اسم بطرس الأصلى سمعان، وهو اسم شعبى سريانى، والأخوان من بلدة بيت

صيدا. وفوق ذلك فإن الكل من الجليل حيث كان يتواجد، فى ذلك الزمان، ناس من فينيقيا والشام بكثرة. . .

خامساً: المسألة البارزة التى تلفت كثيراً هى إشارة النصوص الكتابية، (سفر الأعمال وبعض الرسائل)، إلى أنواع «المشاغبات» التى واجهتها الكنيسة الأولى فى المشرق من جانب أولئك الذين كان يطلق عليهم اسم «مسيحيي الختان» أى الذين هم من أصل يهودى. وهذه المشاغبات التى ما لبثت أن تحولت إلى بلبلة ثقافية محزنة بعد العصر الرسولى وإلى محاولات انشقاقية مدمرة بعد تنصُّر الامبراطورية الرومية البيزنطية فى القرن الرابع، أورثت نصارى المشرق العربى قدراً غير قليل من المتاعب.

وفى حين وقف أساقفة رومة ـ (من أجل أن ينالوا الحظوة لدى القياصرة، وأن يحملوا لقب «الحبر الأعظم» الذى كان يحمله الامبراطور، على أمل أخذ الموقع الأول فى المجامع المسكونية) ـ مواقف الملانية، حافظ بطاركة انطاكية على قوامية الإيمان وعلى نهجية الدفاع عن الفقراء والمستضعفين فى مواجهة القوى المتسلطة. ومن عشرات الأمثلة التى يسطع بها تاريخ الكنيسة الأنطاكية، بوصفها كنيسة رسولية لاتقل وزناً عن رومة أو القسطنطينية، نذكر تصدى البطريرك أفلابيانوس وعدد من العلماء للفساد والرشوة في عهد ثيودوسيوس الكبير، أواخر القرن الرابع، ثم قيادة الكرسى البطريركى لحملات الدفاع عن الفقراء والمزارعين ومتوسطى الحال ضد الإرهاق الضرائبى طوال القرنين الخامس والسادس. والمهم أن تنصُّر الامبراطورية الرومية بالكامل فى القرن الرابع ما يلبث أن يضفى على المفارقة بين توجهات الثقافة المشرقية والغربية من قضية الإنسان طابع الصراع المكشوف. وهذا الصراع هو الذي يعبر عنه الدكتور فيليب حتى فى كتابه «تاريخ سورية» ، وفى معرض تناول انتشارالمسيحية «إلى أقصى أطراف الامبراطورية وانتصارها» بالقول التالى: «أما النواحى الأخرى فكانت الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وفى هذه الأثناء كانت عمليات نشر الحضارة الرومانية تعمل باتجاه معاكس. . .».

وما يقوله الدكتور حتى يعبر عنه مؤرخون آخرون من أهل المشرق العربى، (المطران الدبس، الدكتور أسد رستم، الأب عيسى أسعد وآخرون)،

بصيغ وقوالب أخرى، ولو أنها لا تخفى أن محور الصراع يبقى قضية الإنسان. وقد حاول النصارى المشرقيون التعبير عنها فى مواجهة أنواع العنف من جانب سلطات الامبراطورية، التى كثيراً ما أبدت تضايقها من مداخلات الآدباء والعلماء الأنطاكيين، والشاميين عموماً، في شؤون آسيا الصغرى واليونان، أو من انتخابهم للمناصب الكهنوتية العليا فى أفسس أو نيقوميديا أو القسطنطينية. وظل هذا الصراع يُربك سلطات الامبراطورية إلى أن تم حسمه بالفتح العربى الإسلامى.

لكنه ـ أى الصراع ـ ما لبث أن اتخذ أشكالاً لاهوتية عاصفة بين القسطنطينية وروما حتى الانشقاق الكبير، العام 1054 م . . .

هذا الانشقاق الكبير كشف الأقنعة بيسر وسهولة عن أقنعة أوروبة الحقيقية ـ أوروبة الوثنية الغارقة فى بربريتها ـ لا سيما حين صار المقدمة، (غير المعلنة رسمياً)، لحملات الصليبيين الوحشية على المشرق، والتى استهدفت الحضارة العربية الإسلامية، بوصفها ممثلة للعالم المتمدن فى حينه، أواخر القرن الحادى عشر، ومنه مملكة الروم البيزنطيين نفسها وعاصمتها القسطنطينية. . .

فالأهداف التى أعلنها بابوات رومة لهذه الحروب، (وهى باختصار كلى «تحرير الأماكن المقدسة فى فلسطين والشام من الكفرة» ـ) ما كانت إلا غطاء لسفك دماء الملايين من الناس ولعمليات سلب ونهب للأموال واسعة، فضلاً عن تشريد ملايين آخرين. . . وكل ذلك باسم السيد المسيح القائل «طوبى لصانعى السلام فهم أبناء الله يُدعون. . .». . . باسم صليبه الذى هو ـ بحسب المنظور اللاهوتى للمسيحيين ـ «رمز التضحية والفداء من أجل خلاص البشرية جمعاء من الخطيئة الأصلية».

وعلى هذا، ومن أجل إلقاء مزيد من الضوء على الأمور ـ استكمالاً للمحاورة مع البُعد الحضارى ـ المعارفى لأفكار «الكتاب الأخضر» ـ نستعرض منجزات الحضارة العربية الإسلامية، بما انطوت عليه من عطاء لقضية الإنسان، مقارنة مع أخذ الحضارة الغربية الأوروبية من هذه القضية. . مع صورة أوروبة «التى لا تفرغ من الكلام عن الإنسان وهى تقتله حيثما وجدته، فى جميع نواحى شوارعها، وفى جميع أركان العالم. .» ـ (فرانتز فانون).

-5-

لو شئنا أن نتناول كل تراث البناءالحضارى، من زاوية ارتباط أحداثه ومتغيراته بقضية الإنسان، عطاء أو أخذاً، لتطلب منا ذلك كتابة مجلدات عدة، سبق أن كُتِب منها عشرات، ثم جاءت الكشوف العلمية الأثرية لتهز مضمونها هزّاً. ذلك أن تُراث الحضارات، ومنه تراث الحضارة العربية الإسلامية، ما يزال بأكثره مطموراً تحت أكوام الأتربة والصخور، وكل جديد يُكشف فى دنياه قد يحدث البلبلة فى فرضيات واستنتاجات غير صائبة ويتسبب بالمتاعب للتاريخ المدرسى، بمؤلفيه ومُدرِّسيه وقارئيه. . .

وعلى هذا يكفى أن نختار من أوراق «الحَكَم العدْل» الذى أتينا على ذكره، والذى هو التاريخ، (ومن لوحاته ونقوشه أيضاً)، ما يعنى المحاورة مع البُعد الحضارى ـ المعارفى لطروحات «الكتاب الأخضر»، ومنها على وجه التحديد ما تضمنه الفصل الثانى من الكتاب من صيغة حل اقتصادى يقوم على اشتراكية حرة لمجتمع الديمقراطية المباشرة، وهذه الصيغة هى التى يتوصل إليها

المؤلف، بوصفها استكمالاً لما أسميناه «أنسنةجديدة. . .»، لائقة بأهل هذا العصر الراهن - (أنسنة حقيقية تتخطى كل ما هو غير واقعى ومُزيَّف) - مستلهمة الخطوط والتوجُّهات، على صعيد التزام قضية الإنسان، من تُراث الحضارة العربية الإسلامية.

بمعنى أنه يكفى الوقوف عند أحداث محددة، مختارة من المنطلقات والمنعطفات ومن قلب بعض الدورات الخاصة بمسار الحضارة العربية الإسلامية مقارنة مع أحداث مختارة مماثلة فى تطور أوروبة، لإلقاء الضوء على أُمور، كثيراً ما بدت غامضة ومكتنفة باللَّبس. وهذا اللَّبس مُصطنع اصطناعاً، وبسابق علم وتصميم على الراجح. وإذا كنا نلاحظ، (وبغير قليل من الأسف)، أن فريقاً من كتاب التاريخ و«أهل الكلام» العاديين فى بعض البلاد العربية، قد تناولوا، أيام الهيمنة الثقافية الدجالة للأجنبى المستعمر، أحداثاً وأشخاصاً قياديين عظاماً، وحتى قبائل كبرى وأقواماً بكاملها، من ماضى الأمة العربية - لا سيما عبر المنعطفات التغييرية الكبرى - وكأنهم «نازلون من كوكب آخر»، فما يعنينا بيانه، بكل بساطة وبالتواضع الأصولى الذى يتطلبه العلم، يبقى مركزاً على الاستنارة بالواقعة والوثيقة اللتين يقوم عليهما المنطق الجدلى للأشياء. ذلك أن هذا المنطق - حين نقرأ به التاريخ قراءة جادة - يقول لنا قول صدق إن التزام قضية الإنسان، بتحقيق التساوى والعدل بين الناس، ومقاومة أى ظلم يقع فى المجتمع، من الخصائص الجوهرية فى التطور الثقافى العربى ومبدعاته الحضارية. حتى إن العالم الأميركى روم لاندو، (وقد مررنا به بشكل متواتر فى هذه الدراسة)، يجد أن الفنون العربية الإسلامية تعبرعن هذه الخصائص أرفع تعبير، من حيث هى ديمقراطية المحتوى، جماهيرية التوجه والهدف. فالفنان العربى يندفع إلى الإبداع بدافع من كينونة ثقافية - دينية تجعل ناتج هذا الإبداع بتصرف الجميع، لا حكراً لطبقة أو فئة من الأثرياء، أو أُسر أرستقراطية، مثل آل ميدتشي، كما هي الحال فى أوروبة.

وعلى هذا فبمواجهة الذين «استكثروا» يوم - أو «يستكثرون» هذه الأيام - على تراث الحضارة العربية الإسلامية مثل سرجون الأول وحمورابى ونبوبلاصر وهنيبعل وبُناة سد مأرب وقلعة بعلبك، والآراميين بفتوحاتهم الثقافية وتيقظهم

ضد شر استغلال الناس بعضهم لبعض. . بمواجهة هؤلاء «المستكثرين» لا بد أن يكون لنا حديث. . .

ورداً على بعض المتعصبين من اليهود «المتهلينين» والآريين ـ الإغريق منهم والفرس ـ الذين صُعقوا، فى الزمن القديم وفى هذا الزمن أيضاً، أن تخطف أنطاكية العربية وهج رومة والقسطنطينية، فتحمل اسم «مدينة الله» وأن يكون من العرب أول الأمراء النصارى، (أبجر، أمير إمارة الرها على عهد السيد المسيح، وفيلبس العربى امبراطور روما نفسها)، وأن تشرق رسالة الإسلام فى قريش العربية، وأن يطلع منها، إلى جانب الرسول محمد بن عبدالله ﷺ، قادة مثل أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأم المؤمنين خديجة بنت خويلد، رضى الله عنهم). . . رداً على هؤلاء الذين صُعقوا لنا حديث أيضاً. . .

أما الذين اغتاظوا ـ وما زالوا يغتاظون إلى اليوم ـ من أن يكون سادة البحار الأوائل من الفينقيين العرب، بما أوتوه من روح الاستكشاف المحلقة فى الآفاق، وأن يتبين بأن البابليين العرب هم الذين وضعوا حجارة الأساس لعلوم الجغرافيا والنظام الشمسى والرياضيات والفيزياء والطب والفلسفة، فليس لنا معهم حديث. . فهم متروكون لغيظهم ولشماتة العلوم وأهلها.

وقبل أن ننتقل إلى عرض المختارات ـ من الأوراق واللوحات والنقوش ـ تفصيلاً، نشير، بقدر من الإيجاز إلى أن المفارقة بين العطاء العربي الإسلامى لقضية الإنسان، وبين الأخذ الأوروبى ـ الغربى منها، (وهو الذى يصفه الدكتور فرانتز فانون بـ «التشتيت المرضى لوظائف الإنسان»ـ)، ما هى إلا الوجه الظاهرى لمفارقات تاريخية أكثر عمقاً، وقد تمثلت بالتالى:

أ ـ أعطى أهل الحضارة العربية الإسلامية، ما بين القرن الحادى عشر والقرن الرابع عشر، أكثر من ثلاثة ملايين شهيد، دفاعاً عن حضارتهم، وبالتالى عن الحضارة البشرية بوجه عام وعن قضية الإنسان، فى مقاومتهم الباسلة لهجمات البرابرة الصليبيين والمغول، وهى هجمات استمرت قرنين ونصف القرن وتميزت بوحشية ما بعدها وحشية.

ب ـ من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر تعرض العرب فى شبه جزيرة إيبيريا، (إسبانيا والبرتغال)، والمغرب، ثم فى سواحل اليمن وعُمان والخليج العربى والهند، إلى حملات إبادة جماعية رهيبة من جانب الاستعماريين البرتغاليين والإسبان والهولنديين والإنكليز والفرنسيين، وقد حظيت هذه الحملات الهمجية بمباركة الباباوات، الذين يدعون أنهم «نواب المسيح على الأرض» و «خلفاء بطرس الرسول» و «معصومون عن الخطأ». وعبر القرون الأربعة المذكورة، (من الخامس عشر إلى أوائل التاسع عشر)، قتلت أوروبة مائة مليون بشرى من الأميركيين الأصليين...

ج ـ فى الحروب الصليبية قتل ملوك أوروبة أكثر من نصف مليون مسيحى عربى، بينهم مائة ألف فى إمارة الرها وحدها، وقتلوا حوالى مليوناً من المسيحيين المشرقيين فى اليونان وسائر أقطار شبه جزيرة البلقان. وهذا العدد يضاف إليه ما خسرته أوروبة نفسها، وقد تجاوز الخمسة ملايين.

د ـ بين القرن الثانى عشر والقرن السادس عشر، ورغم الآثار المدمرة لهجمات الأعداء على المناطق العربية فى المشرق والمغرب، استطاعت الحضارة العربية الإسلامية أن تحتوى البرابرة من المغول والتتار وأن تحول الطورانيين الترك، وهم أكثر أهل البداوة تخلفاً، إلى بناة دولة وامبراطورية مترامية الأطراف. وفى مجال العطاء من أجل قضية الإنسان، يمكن القول إن الحضارة العربية الإسلامية وحدها هى التى أنجبت بعد زمن الأنبياء، شخصية قائدة مثل صلاح الدين الأيوبى العظيم. فحتى الذين كتبوا عنه من الأعداء، (وبينهم مؤرخون لاتينيون)، شهدوا له ـ ولو ضمناً ـ بأنه كان أقرب إلى تعاليم المسيح وحوارييه من ملوكهم وباباواتهم.

هـ ـ فى العصر الحديث، ما بين القرن 19 والقرن 20 ، عاد أهل الحضارة العربية الإسلامية فأعطوا أكثر من مليونى شهيد فى مقاومة الأمبريالية الأوروبية ـ الغربية على كل مساحة أرضهم فى المشرق والمغرب، لا سيما سورية وفلسطين ومصر وليبيا والجزائر. وهذا العطاء تكرس لقضية الإنسان، إذ أن بين استهدافاته ـ كما يقول جان بول سارتر ـ تحرير أوروبة نفسها وإعادة الإنسان الأوروبى إلى ذاته البشرية.

وهكذا فالمفارقة هى بين متقعرات البئر الأوروبية ـ الغربية الممتلئة ظلاماً ورواسب شر، وبين رقرقة الغدير العربى الإسلامى، الدافق بالخير: بمعانى الأنسنة الصادقة والتنور، وهى معان طالما كانت فعل عطاء من أجل قضية الإنسان. حتى ليمكن القول إن أرواح ملايين الشهداء الذين ضحوا من أجل قيم الحضارة العربية الإسلامية، (وبين هؤلاء ألوف القديسين ـ النصارى الحقيقيين ـ الذين أكلتهم سباع الوثنية الأوروبية على ملاعب رومه)، ما برحت تهتف بلسان يوحنا المعمدان، متوجهة إلى أسماع أهل القارة الأطلسية: «يا أولاد الأفاعى... من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتى.. فاصنعوا أثماراً تليق بالتوبة..» ـ (لوقا 3 ـ 7 و 8). ولعلها تستمر فى ترديد ذلك إلى أن يُعطى ما للقياصرة ـ ما لهم فقط ـ للقياصرة وما للذين ينتجون خيرات الأرض لهم، بقوامية وعدالة، وفى إطار مجتمعات حرة، أهلها ناس أحرار.

والآن إلى المختارات...

لو عدنا إلى آثار سد مأرب ومنشآت زراعية قديمة أخرى فى جنوبى شبه الجزيرة العربية، ولو وقفنا مع ملاحظة ذلك العالم الأميركى، (وقد سبق أن مررنا بها)، الذى كان من رؤساء إحدى البعثات الأثرية فى هذا القرن، وهى الملاحظة القائلة بشأن السد «إن أى رجل أعمال أو حكومة لا يخطر لها التفكير بإقامة مثيل لسد مأرب...»، فإلى أين نصل؟...

الملاحظة أُبديت على أساس التقييم الرأسمالى للمنشأة، وهو المرتكز إلى قاعدة حساب الربح والخسارة التجاريين.. وصاحب الملاحظة يقصد القول رجل الاعمال أو الحكومة قد لا يغامران بتوظيف المال فى مشروع مثل سد مأرب، لأنه ـ بالقياس إلى تكاليفه الهائلة ـ غير مضمون الربح.

ما زلت أذكر، شخصياً، أننى حين زرت اليمن وعاينت آثار السد فكرت تفكير العالم الأثرى الأميركى، ولم أكن قرأتُ ملاحظته بعد. فقد طرحتُ على نفسى، وعلى مرافقىّ، أنواع الأسئلة حول طبيعة أولئك القوم الذين بنوا السد لأول مرة، (إذ تقول المعلومات التاريخية إنه تهدَّم مرات عدة وأُعيد بناؤه.. قبل سبأ وعلى عهده ومن بعدها)، ومدى ما كانوا عليه من جبروت جسمانى، وحول

طريقة عملهم والأدوات التى استخدموها فى العمل. بمعنى أن المرء، إذ يُعاين الحجارة الهائلة الموضوعة فى قاعدة السد ـ (المكشوفة والمغطاة تغطية جزئية والتى دُفنت بالكلية. . . ومنها ما هو بطول 30 متراً وعرض 12 ـ 15 متراً، إلى سماكة قدرها بضعة أمتار)، وإذ يدخل فى حساب للطاقة البشرية التى بُذلت فى الإنشاء، يمكن أن يصل إلى مليارات الدولارات وإلى تصور أشياء هى أقرب إلى الأساطير، وحتى لو أُجرى الحساب بمنظور عصرى، وعلى أساس أن الطاقة المبذولة توفرها آليات صناعية تُدار بواسطة المحروقات، تبقى النتيجة هى ذاتها: الحاجة إلى إمكانيات اقتصادية بالمليارات. . .

ولكن فى زمن لم يكن فيه، لا أميركا ولا الاتحاد السوفياتى ولا المجموعة الأوروبية، (زمن قد يعود فى القِدم إلى أربعين أو خمسين قرناً). . ولا كانت القروض ولا المساعدات التقنية بالخبرة والمال. . . فى ذلك الزمن، كيف تدبر بُناة سد مأرب أمرهم، وعلى أية قاعدة أنجزوا مشروعهم؟

هـذا ما يـدلُّنا إليـه «الكتاب الأخضر» من خـلال المحاورة مـع بُعـده الحضارى، بقدر من اليُسر والسهولة. . .

كما تدلُّنا إليه المُعاينة المتأمِّلة للآثار، وهى التى جعلت العالم الأمـيركى يقدر بأن «أى رجل أعمال ـ مهما يكن مغامراً ـ لا يقدم على توظيف المال فى مشروع كهذا. . .». . وفى مثل هذا التقدير شيء يسمح بالاستنتاج أن بُناة سد مأرب قد وُفقِّوا للاستناد فى عملهم إلى قوة عظيمة يفوق أثرها ما توفره قروض ومساعدات الدول الصناعية الكبرى فى العصر الراهن. وهذه القوة كانت تقوم على جناحين اثنين هما:

أولاً: كون البناة أحراراً وجزءاً من مجتمع حر فإن المستعبَدين للسلطان والملك ـ ولأصحاب الحول والقوة بوجه عام لا يُبدعون ما فيه منفعة الجماعـة الحرة، بل يمكنهم أن يقدموا طاقتهم البدنية بالإكراه لإقامة أبنية مثل أهرامات مصر، لمنفعة شخص الفرعون وحده، بوصفه ابن «آمـون رع» ـ (كما تقـول كتابات هيكل الكرنك) ـ أى ابن «الآلهة» المعبر عنها بالشمس.

ثانياً: كان المشاركون فى البناء كثراً، من الناحية العددية، بشكل يتخطى

كل تصور. ومن حيث إنهم متساوون، كانوا مندفعين بإرادة حرة للتعاون في ما بينهم، حتى لكأنهم مثل أنواع الكائنات الحية التي بارك الله بها وحباها مميّزات النشاط والتنظيم، (النحل والنمل وبعض الطير النافع). وهذا يعني أنهم كانوا محررين من العبودية للأجر يعملون حسب قاعدة «شركاء لا أُجراء...»..
فالسد الكبير الذي يقام لتجميع مياه السيول والأمطار هدفه» ـ في وعي العاملين الأحرار ـ استنبات الخير والخصب من الأرض القابلة للزراعة، مما يعني أن الشراكة مبدعة، خلاقة، بالضرورة وأن منافعها تصيب الشركاء.

ولكن آثار سد مأرب، (على كل ضخامته المُهولة)، تبقى جزءاً صغيراً من حضارة عظمى هي الحضارة العربية الإسلامية، التي ما انفك فعلها الإبداعي يتكرر في الأمداء الزمنية والجغرافية، كما سنرى، والتي استمر عطاء «الأنسنة» المنبثقة منها ـ «الأنسنة» الحقيقية ـ محتفظة بأبرز خصائصه الثقافية القومية، عبر هذه الأمداء، حتى في أكثر عصور الانحطاط والانحدار تعاسة ووهناً. وليس أدل على ذلك من الصورة التالية التي يمكننا أن نعانيها، على الطبيعة، في زمننا الراهن نفسه:

ـ من يتجول في مناطق جنوبي البقاع وراشيا وحاصبيا، (وهي الواقعة إلى الشرق من لبنان على حدود سورية)، يصادف عديداً من المنجزات الزراعية التي يفيد منها الناس فائدة مشتركة ولهم عليها حقوق مشتركة، مثل السدود الصغيرة على مساقط للمياه والأقنية التابعة لها، فضلاً عن أراضٍ سبق أن استصلحت للزرع من أجل منفعة وقفية أوجماعية للأفراد. كما يصادف عشرات من المنشآت العمرانية والثقافية والاجتماعية، (عبارات وجسور على الطرق، أبنية مدرسية ودور ضيافة في بعض القرى)، التي تم إنجازها بعمل مشترك، ما زال إلى الآن يحمل اسم «عونات»، والمفرد «عونة». وكل هذه المنجزات والمنشآت كان أهل القرى يقومون بها، متعاونين، وبمعزل عن السلطة أو أية مساعدة من جانبها. ومنها ما يعود تاريخ إنجازه إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر، في أولى مراحل الحكم العثماني الاستبدادي، وبعد مرور البلاد بأنواع النكبات والمصائب المنهكة بمواجهة الحروب الصليبية، ثم غزوات التتار وتسلط الولاة المماليك. ويروي المسنُّون في هذه المناطق روايات مشرقة عن كيفية

العمل في «العونات» كأن ينادى المنادى أو خطيب الجمعة عصر يـوم، محدداً المشروع المراد تنفيذه والوقت الذى يباشر فيه العمل. ثم يبدأ وجهـاء القوم إعداد العدة ليوم المباشرة الموعود، والذى يكون فى العادة يوم احتفال حقيقى، نادراً ما يتخلف عنه أحد، وكل له دوره فى «العونة»: الرعاة يقدمون الذبائح المطلوبة، والنساء الخبيرات يتجندن للطبخ والخدمة وبعض أصحاب الحرف، (الحداد والنجار والبنّاء)، يدخلون الورشة. وإذا برزت حاجة إلى مشترى شيء من الأدوات أو اللوازم ـ معاول، عتلات، أخشاب، حبال، الخ . . . جمعوا الثمن، قروشاً ودريهمات، بعضهم من بعض.

ويؤرخ الكبار لشؤون أسرهم الخاصة بأيام وسنى إنجاز «العونات» كأن يقال:

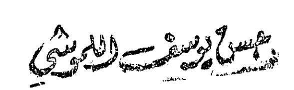
ـ مر الأمير ملحم الشهابى، (القرن 18)، فى جب جنين أيام كان الناس مشغولين بعمار الجسر على الليطانى. وسنتها أخذوا جدى الحاج أحمد إلى العكسر ما رجع . . . الله يرحمه . .

ـ الله وحـده يعرف كم هـو عمر جـوزتنا العتيقـة . . كلما أعرفـه أنها انزرعت فى السنة التي عمرّ فيها الناس قناة «عين الدب» وعملوا لها بركة من أجل توزيع السقى على الأرض بالمداورة، (أى بالدور).

ـ زيتون طلعة كفرمشكى، (قرية فى قضاء راشيا . . . والزيتون المقصود أشجار مسنة عمرها حوالى ثلاثة قرون)، يقال إنهم زرعوه فى السنة التى صارت فيها «العونة» لعمار جامع المجدل، (قريـة مجاورة) . . وكـل الناس شـاركت: النصارى والدروز إلى جانب المسلمين . . .

قصدنا اللّفت إلى ظاهرة «العونات» فى منطقة عربية محددة، ليس فقط لأن أهلها قد يكونون متحدرين بأنسابهم من إحدى قبائل الأزد التى ظعنت من اليمن، عند وقوع حادثة سيل العرم التى نجمت عن خراب سد مأرب، أوائل القرن الثالث، وهو منتشر فى مناطق عربية كثيرة بين المشرق والمغرب . . .

ذلك أن بناء سد مأرب وغيره من المنجزات الحضارية الزراعية فى الزمن



القديم، وبالطريقة التى سمحت لنا المعطيات العلمية الأثرية أن نقدره أنه بُنى على أساسها، واكبته وتبعته أعمال مماثلة، عبر الأمداء الزمنية والجغرافية - كما ذكرنا - بحيث راحت تتكرر وتتجدد، فتغتنى بالتجارب وتفرز ثقافة قومية ما تلبث أن تتحول بدورها إلى فعل تخلق وإبداع جديدين، ليشع ذلك كله بنور «أنسنة» ينمو فى ظلها الوعى المناقبى للأجيال الجديدة المتطلعة إلى حياة أفضل وسمو روحى أكثر.

في الشهور التى ناصفت سنة *1988* م، فقدت الثقافة العربية الكاتب العربى اللبنانى المعروف «الياس عبود» الذى شاء قبل أن يرحل عن أهله وقومه أن يدون بقلمه أخر مخطوطاته، فكان هذا الكتاب «جذور الديمقراطية فى المشرق العربى» والذى كان حصيلة جهد ومطالعات أربعين عاماً قضاها المؤلف ينقب فى المخطوطات الأثرية وفى المتاحف والمكتبات، وفى المعابد والكنائس والأديرة، وفى امهات الكتب الشرقية والغربية، قديمها وحديثها، شاداً الرحال من مكان الى آخر، دارساً بامعان فكر سائر الديانات السماوية والوضعية التى اعتنقها العرب على مرّ تاريخهم الطويل، ومتتبعاً ما تركه العرب الأوائل من معالم ديمقراطية تجسدت فى انجازات حضارية لا ينجزها إلا المواطنين الأحرار، ومن أبرزها «سدّ مأرب العظيم». فى طيات الزمن الغابر، توصّل الياس عبود إلى أدلة علمية وموضوعية، تدل على أن العرب قبل الاغريق أسسوا مؤسسات ديمقراطية وأقاموا مجالس «الراشدين» قبل ان تظهر فى أثينا فكرة الساحات الشعبية، حتى اذا انتصف العقد الثامن من القرن العشرين، بزغت شمس الحرية على الأرض العربية من جديد - النظرية العالمية الثالثة - بمؤسساتها الجماهيرية، المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية.

منشورات

المركز العالمي
لدراسات وأبحاث
الكتاب الأخضر

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية
طرابلس - ص.ب : 4491
هاتف 45568/45594/40705
جهاز إبراق رقم 20668/20032

(1,500 دينار ليبى)